

المرأة من ختان الفراعنة إلى أصفاد الاسلام الرسمي

حسن حنفي

■ إن أقسى ما يصيب أمة هو أن يصيب بعض علمائها من أنفسهم أوصياء عليها باسم العلم في الطاهر، ودفاعاً عن الجاه والسلطان في الحقيقة، وأن يتحول العلماء إلى قضاة يحاكمون كل اجتihad، ويفقون له بالمرصاد، مع أن الشهيد سيد قطب من قبل قد كتب: «أن الإسلام حركة إبداعية في الفن والحياة». كما جعل الشاعر والمفكر محمد إقبال الاجتهاد مبدأ الحركة في الإسلام.

لقد اتهمت مجلة «النور» زميلة لها هي مجلة جمعية تضامن المرأة العربية «نون» وهي ما زالت في اعدادها الأولى الأربعة التي تحولت إلى نشرات أربع ثائية، أي أنها لم تتجاوز الأعداد الثمانية على مدى ستين (أيار/ مايو ١٩٨٩ - آذار/ مارس ١٩٩١)، بأنها تدعو إلى الزندقة والأباحية وتساعد على نشر الفساد في ربوع البلاد. وقدمت وزارة الشؤون الاجتماعية تقريراً لتطالب فيه بالتحقيق مع رئيسة الجمعية والمؤولة عن نشر المجلة، على ما ارتكبته من مخالفات جسيمة ضد سياسة الدولة وفهد الإسلام والشريعة. بالإضافة إلى المخالفات الإدارية والمالية الكبيرة كما تطالب بكل الجمعية، وإبلاغ الأمن العام المصري لتعقب ذلك التنظيم غير الشرعي. ولعبت الوزارة دور المدعي العام والشرطي والقيم على أمن البلاد الفكري والديني والسياسي. وفقدت ثمانية اتهامات للمجلة والجمعية: تهديد السلام الاجتماعي والمصالح العليا للبلاد. الإساءة إلى علاقات مصر بال دول العربية والأجنبية. عقد المؤتمرات الدولية دون تصريح. الانصاف بالهشبات الأجنبية



حوار الفقيه والملحد

ومجلة «دونه» ليست مجلة إسلامية بالأساس، بل مجلة اجتماعية تتعرض لوضع المرأة الاجتماعي. ولما كانت النصوص الدينية جزءاً من الوضع الاجتماعي لاستناد التقرير في تبريره إلى شرعية النصوص في ضوء مراجعة هذه النصوص، ومطعمها فقهية وقانونية تعبر أيضاً عن أوضاع اجتماعية سابقة، فكل عصر اجتهداه طبقاً لظروفه ورعايته لمصالحه. والمصالح متغيرة بتغير الأزمان. كانت الإشارات إلى الإسلام في المجلة محدودة ومتنوعة طبقاً للحالات الاجتماعية. تظهر مرة وتختفي مرة أخرى. تكثر في الأعداد الأولى وتكاد تختفي في العدد الأخير (النشرة الرابعة).

وتشير هذه الحالات إلى الإسلام بين الحين والآخر إلى موقف مبني يتكرر في آخر كل عدد للتعريف بالجمعية تحت عنوان «نحن» في عشر نقاط، الأخيرة منها تتعلق بالإسلام وهي تقول: ونحن لسنا ضد الدين، فإله هو الحق والعدل والحرية. ويمكن للدين حسب التفسيرات المختلفة أن يكون مع الحق والعدل والحرية أو ضدهما. وهي رؤية جديدة عصرية للدين تعبر عن جوهره. فالحق والعدل من صفات الله، والحرية قضية العصر والتي نقر بأنها كانت من إنجازات هذا الجيل وفضائله من أجل الاستقلال الوطني. والدين في كل عصر يتجاذبه تيارات، تيار السلطة الحاكمة وتيار الشعب المحكوم، فالنقطة فقهية، والتراث تراشيد، والتفسير تفسيرات. وهذا حكم بشره العلم وبشي عليه العلماء.

تناقض «الزوجة» إذن حق الاجتهاد أي مقابلة النص الشابت بالواقع المتغير دون مولاة لأحدنا على حساب الآخر. وذلك عن طريق إعادة التفسير والتأويل بحيث يصبح الناس مدافعين عن مصالح الناس، فالمصلحة أساس التشريع. لقد أن الأوان لكي نبحث في معتقداتنا بعقل مفتوح حتى نبين ما هو مفيد وباعت على التقدم، وما يعتبر من قبل الضاليد البالية الضارة بالمجتمع والناس^(١). والعقل صنو الاجتهاد، وبسببه الغزالي دليل العقل، المصدر الرابع للتشريع. أتى الوحي لتحرير الإنسان من ظلم فروعهم وقهر الطبيعة والاستسلام لها. وأول من انضم إلى الإسلام العبد والفقراء والمضطهدون والمثيرون في مكة.

علينا أن نحترس من سوء استخدام الاستشهاد بالدين. فالدين معظم أصنام وليس صنماً يقيظنا. والعقل المؤمن مبعد ومجهد، وليس حيس القاذون معانٍ. فهل يلي الدعوة فيه يزيّد لنا أن هذا الاحتياج الإنساني العصري إنما هو الاستعراة لرسالة الأديان وليس انحرافاً عنها^(٢). كل قف يزيل النص لرايه، ورأيه يجرّ عن مصلحته الخاصة أو مصلحة الطبقة التي ينتمي إليها أو مصلحة الحاكم الذي يوقفه ويعطيه مربيته وخلعته. نستطيع أن نناقش قضايا الاختلاط، والتعصب والفسوق، وبناء المساجد في المدن، وتضخيم وتشويه صوت المؤذن العذب باليكروفرونات المرصجة. نناقش كل هذا بالعلم. وسوف نجد أن ما نصل إليه يعقوباً لا يتناقض مع فهمنا المتجدد للدين. والحوار بين الفقيه والملحد

دون تصريح. مخالفة القانون والأحكام والأداب العامة. نشر أفكار ومعتقدات ضد الإسلام والشرعية. إصدار مجلة «دونه» والنشرة دون تصريح. فتح حساب في بنك مصر دون تصريح. وهي كلها تقع في باب اتهامات الدولة ضد صفوف المعارضة على مدى التاريخ. مع أن دور الصحافة والنشر والإعلام هو الكشف عن الأوضاع الاجتماعية حتى يمكن معالجتها بما في ذلك وضع المرأة في مجتمع الفقر والتسلط. ولا توجد مصلحة عليا للبلاد تتجاوز حقوق المواطنين. لأن المصلحة العليا للبلاد عنت وتعني دائماً استقرارها والدفاع عنها ضد خطر خارجي.

إن وضع المرأة في مصر هو نفسه وضع المرأة في البلدان العربية، فالحضارة العربية - الإسلامية، هي حضارة واحدة، وثقافة واحدة. فالكشف عن وضع المرأة إذن هو عمل مشترك بين الأقطار العربية والإسلامية، وجهد يبذله المجتمع من أجل تحقيق مستوى أفضل لها. وإعادة ما يتصور النظام السياسي في بلادنا أن أوضاعها هي من قبيل الأسرار التي لا يعلمها أحد، كما أن المواطنين كذلك لا يعرفون عنها شيئاً. فأي اتصال بينهم وبين علماء في الخارج فضع للأسرار وكشف للمستور. مع أن الخارج يعلم عنا أكثر ما تعلمه عن أنفسنا، وأن الغرض من منع المؤتمرات الدولية هو الخوف من تقوية الرأي العام الداخلي استناداً إلى الرأي العام الخارجي، والنظام السياسي يخشى من الخارج أكثر مما يخشى من الداخل لأنه يستمد شرعيته من الخارج أكثر مما يستمدّها من الداخل ويأتي تنصيب الدولة نفسها للدفاع عن الدين والشرعية والأداب العامة، من نظرة أن الدين وسيلة للسياسة الاجتماعية والسيطرة على المعارضة السياسية. فهو مثل الشرطة والفيش وأجهزة الأمن والمخابرات العامة أداة بهدف استئصالها إلى تحقيق الأمن في ربوع البلاد. وبالرغم من الصورة المشوهة للقضاء المصري في الدفاع عن حقوق الإنسان والمعارضة السياسية وأنه الدرع الوائي والأخير لحقوق المواطنين، إلا أنه أبّد حلّ الجمعية لأنها خالفت أحكام القانون والأداب العامة حيث باشرت بنشاط سياسي وديني من خلال مجلة «دونه»، التي أصدرتها، رغم عدم موافقة المجلس الأعلى للمصالحاة على الأصدار. وأكدت الهيئات ما جاء في الاتهامات ومنها نشر معتقدات ضد أحكام الشريعة والدين الإسلامي. والحقبة أن القوانين التي تنظم الجمعيات العلمية والأدبية والاجتماعية قد تم وضعها في ظل نظم القهر والتسلط من أجل منع أي نشاط شعبي تلقائي فكري أو أدبي أو اجتماعي. وفي الوقت نفسه يكون القهر الوحيد المسموح به هو نشاط أجهزة الدولة الرسمية الإعلامية والثقافية والاجتماعية. فلا يجوز للجمعيات التطرف إلى موضوعات الدين والسياسة، في حين تطرق أجهزة الدولة الرسمية لهذه الموضوعات، مستعملة الدين لتبرير سياسات الدولة في الحرب والسلام، في الرأسمالية والاشتراكية. فتكبل بمكائيل. مع أن نهضة مصر ونهضات الشعوب كلها قامت من خلال نشاط الجماعات الفكرية والأدبية والسياسية والاجتماعية المستقلة عن الدولة بل والمضادة للنظام السياسي والاجتماعي القائم.

القضاء عاجز
والفقيه غائب
والمحاكم
مزدهمة!

(١) مفكر وباحث عربي يعمل استناداً ورأياً نفس الفلسفة في كلية الآداب، جامعة القاهرة.

الكلب ان كان أنثى ولا تخلعه إن كان ذكراً. ليس في الإسلام رجال دين أو وساطة في الإنسان وأهله. ولا تجوز التبعة لغيره. فالمسؤولية شخصية.^(٣٠) ويتوالى الفتاوى بتحريم كل شيء، فالخنزير حرام، والقانون زنافة^(٣١). هذه الفتاوى جريمة إلا قليلاً، وهو تعبير مهذب لقتل الحيلة والإبداع باسم الدين.

مكرر عصا

وكل الإشارات عن الإسلام في دنونهم تجري من خلال حالات واقعية وأوضاع اجتماعية موجودة بالفعل، معظمتها مستقى من الصحف اليومية والأخبار، كما هو الحال في المسائل الفقهية وهو ما عرف في علوم القرآن باسم أسباب النزول، وقد بدأ كثير من آيات الأحكام في القرآن بالتساؤل عن مسائل شائكة، الحمر، والخمر، والميراث، والأطفال، مما يدل على واقعية التشريع. وكلها حالات إنسانية، مشاكل اجتماعية في حاجة إلى حل فعلي بغیر الواقع أكثر منها في حاجة إلى حكم شرعي. نهضوا بحكم الشرعي بانسبة للمساكن الاجتماعية، هو حلها رعاية لمصالح الناس. وتنتشر هذه الحالات في كل أرجاء العالم الإسلامي، فاحل مصر وخارجها. وكثير منها منشور في المجالات الإسلامية بما في ذلك جريدة (النور). فقد نشرت هذه الأخيرة تعليلاً من مدرسة أحمد لطفي السيد بشرها وصحتها بحجة رافضة، حيث اتهمه منع دخول المدرسة عن البنات إلا المحجبات منهن. البست المرافعة كانت أولى لحقوقة الإنسان أو التعديل أو رفع الظلم الاجتماعي أو التقليل من إزعاج مكبرات الصوت أو الصدى للدراس الخصوصية أو تنظيف دورات مياه المدارس، وبينما يجهل جديدة معاً لتكسب التلاميذ أو الوقوف ضد الأرباب باسم الدين^(٣٢). وسراعية فتوى الحبيبي تكفير سلمان رشدي غير صحيح. والواقع كثيرة في الجزائر وترنس والسعودية وإيران وباكستان والهند. ففي إيران اغتصاب للنساء قبل الإعدام. وفي السعودية فصل بين النساء والرجال وزواج المرأة بغير رضاها وتحريم عمل المرأة، إلا في الطب، كذلك تحريم منع الحمل. كما أن الشرق ذاته لم يبلغ إلا عام ١٩٦٦. وفي الفلبين بغاء الأطفال. وهناك رسالة من سيد إلهي لفتي تتعلل على أنها كانت في السعودية مع زوجها الذي تعلق بغيره بعد أن كان قد أتج من الأولى. فترجعت إلى مصر لا هي متزوجة ولا مطلقة، ولا هي مطلقة للزواج. وفي الجزائر يتم الزواج بالأجبار. كما أرسلت دنون^(٣٣) بريقة احتجاج على العنف الأبراهيمي ضد النساء في الجزائر، فتج فيها على العنف الذي يمارس من قبل القوة الرجعية الإسلامية في الجزائر ضد حقوق أخواتنا من النساء وضد المحاولات التي تبذل لأرهابين حتى يتراجع عن المكتسبات التي حصل عليها بكتفاهن. النساء في الجزائر من الهدف المفضل للجماعات الأصولية. والمثال على ذلك الاعتداء على طالبة غير محبة ووصفها بأنها موسوم. والموسوم ضد النساء غير المزوجات. وهي مظاهر عنادية ضد الدولة في شخص الجانب الضعيف وهي المرأة. والسلطة لا تفعل شيئاً أمام اقتراف الغضب السياسي وتوجيهه ضد المرأة بعيداً عن الحاكم الظالم. وفي تونس المرأة مشروع اضطهاد عند الإسلاميين. فلذلك رمز للخليفة

أجدي للطريق من الحوار المغلق بين فقيهي. فالمسألة يشهد عقل الفقيه، ويقابل تصور إيمانه بما قد يفره من طمأنينة نفس. بينما حوار الفقيه مع الفقيه سرعان ما يتحول إلى مزاجية تنتهي بالتصريح لأكثر حماسة وتشدد^(٣٤). وقد قبل القضاء الاختلاف، وناقشوا الزنافة، وردوا على الفرق دون منع أو مفاضلة. لذلك أسسوا علم الاختلاف والتعارض والتراجع، ما دامت الغاية البحث عن الحق وليس المزاجية فيه. فلنتأمل قضايا المرأة بلا قيود ولا ادعاء أننا نمتد إلى دين، ولندع من يريد أن يستند إلى الدين إلى أن يسمع منطق العقل فيخرج الطرفان بالمكسب المتبادل والاتراء والعمق^(٣٥).

فتاوى غريبة عجيبة

كما تشير بعض التحليلات إلى مواقف المزاجية والضيق في بعض فتاوى العلماء رغبة في الدعاية عن الذات، والإكثار من القول دون العمل. قد يرفض عالم في مصر فتوى الإمام الخميني بقتل سلمان رشدي، ويعارضه ويهاجمه لأن ذلك من سياسة الدولة التي يعيش فيها. فهو يعارض باسم الدولة وليس باسم الدين، بذائع الهجوم على الخميني وليس دفاعاً عن حرية الفكر والتعبير. يصبح رفض الفتوى مزاجية في الدين، وتنفذ لأذواق الجماهير. كذلك أتت تعلق أذواق المسلمين إلى ظهور الإسلام الرجعي المحافظ وضياع فرصة الإسلام المستر الذي بذله منذ فجر النهضة العربية الحديثة، وهي وقت كانت الانتفاضة الفلسطينية محط أنظار وأعجاب الجميع^(٣٦). وتكشف المجلة عن هذه الفتاوى للبحث التي تحرم كل شيء، تجرم الفكر والفن والحياة مثل فتوى إحدى الدول الإسلامية بتطبيق زوجة من زوجها لأنها شويم حيث أنه أفلس وذلك بناء على حديث صيف: «الشويم في ثلاثة المرأة والفرس والدر»، قائم بالأساس على روح الجاهلية وطباع العرب وأعرافهم قبل الإسلام. فالتفأول روح الإسلام، والنساء شقائق الرجال، والشويم والغيرة والتبني بالغب، كهانة يرفضها الإسلام. كما أن الموسوعة الفقهية الكويتية ذكرت أن الممثل الذي يطلق زوجته تمثيلاً يكون قد طلقها بالفعل بالرغم من أن شروط الفعل هو التية. ولماذا لا تكون الفتوى قياساً أن كل من تزوج في التمثيل قد تزوج بالفعل؟ وكيف تقطع صلاة المصلي إذا مر أمامه كلب أو حمار أو امرأة؟ وكيف لا تقطع مضطجعة؟ وكيف تساوي المرأة بالكلب والحمار؟ وكيف لا تقطع الصلاة والمرأة مضطجعة نائمة أمام المصلي وتقطعها وهي مارة فقط بدعوى حدوث ذلك من عائشة والرسول يصلي فلم تقطع صلاته؟ وكيف يكون بقاء الصديق من مضطجعة المصوم؟ وهل الفقه افراسي خائن دون ما تعافه النفس بغيره؟ وكثير من الفتاوى التي ما زالت تصدر افتراضية خالصة تدل على اغتراب الفقيه عن واقعه مثل حكم زواج الأنا من الجنان، حكم من كان لغضبه فرعان وأتى امرأة من دبرها وقبّلها، هل يغسل مرة أو مرتين؟ حكم طالبة تشرح رجلاً في مشرحة، أن تطهى النور وتشرحه في الطلمعة حتى لا ترى أعضاء الذكورة، وحكم فتاة شابة ترتدي الحجاب ومعهما كلب في غرفة النوم أن تخلع الحجاب أمام

الموسوعة
الفقهية
الكويتية: اذا
طلق الممثل
زوجته في
الفيلم يكون
قد طلقها
بالفعل!

موقفه وبعين المستمعين تلذف بالدمع : كلكم يبكي فمن سرق المصحف!!

ويقوم الفكر الأصولي على مقياس شرعي وهو المنفعة والضرر. أو تقوم الشريعة على جلب النافع ودرء المضار. فختان البنات يسبب الزحف والانهيارات والصدمة النفسية المبكرة عند الفتاة، ويحول دون الاستمتاع الجنسي، ويسبب تورطاً بين الأزواج. هذا ما يقوله الأطباء وعلماء النفس والاجتماع، وما يجمله الأصوليون من أجل البحث عن العلل. وهذا ما حاولوه فتونه وفريق كتابها من الأطباء وعلماء النفس والاجتماع.

المرأة إنسان بالأصل

وتتصدى فتونه للأساطير الشائعة الدينية والشعبية عن أصل المرأة وخلقتها من ضلع آدم اعتباطاً على آراء العلماء، والعلم أساس الدين. فإدم يعني الإنسان بصرف النظر عن الذكر والمؤنث، والرجل والمرأة من نفس واحدة. فلا توجد أولوية خاصة في الخلق للذكر على الأنثى. وإن خلق حواء من ضلع آدم لأسطورة قديمة سابقة، على الإسلام، وجاء الإسلام مصححاً لها. وإن دور الفتية المستتر هو الاجتهاد بالقضاء على هذه الأساطير الشعبية التي تبيح لها عن شريعة دينية وفي الخيال الشعبي^(١)، كما تها دونه، على الإله القديم الذي جمع بين الخلق والجناب^(٢).

أما اتهام المرأة بأنها ناقصة عقل ودين، حسب المأثور، فإنه بساء تأويله واستحدثه على فروع صحة الحديث. فقد لفت الحديث بوضع تاريخي للمرأة فيها ولا ينطبق الوصف على كل النساء في كل العصور. وقد يعني الحديث نقصان الحرية نظراً لعدم احتكاكها بالمشور بالجنس في العمل والتجارة. وقد يعني تفسير الواقع عدم شيع المرأة القيادية. أما الاعتقاد على أن الشهادة لأمرأتين فإن ذلك لا يعني نقصاً فيها بل فقط لجرد التذكر ضد احتمال النسيان. وفي حالات أخرى تتطلب شهادة رجلين بنص القرآن: «واستشهدوا شهادتين من رجالكم» (البقرة: الآية ٢٨٢)^(٣).

لقد أعطى الإسلام حقوق المرأة بالنسبة لوضعها في الجاهلية. فالرجل يكد ويكدح ويحنت إلى زوجة صالحة يجارها، شقيقة له. لها الحق في الاختيار الحر، والإشهار، والزواج الدائم وليس زواج النعمة فقط، والمهر والصدائق، ومن حق المرأة وضع شروط زائدة، مثل أن

واللغة، وزعم للفتنة، وتجربها مؤامرة استعمارية^(٤). وبين الرجل والمرأة هناك لا مساواة طبيعية، أهمية قديمة فتصائب المرأة دون الرجل. والأمر أمر الهي وليست رغبة طبيعية، والاختلاط عرم، والجناب تكريم للمرأة، والتعليم إفساد لها، والعمل فتنة، والنشاط السياسي خارج دائرة نشاطها. لقد قامت مظاهرة للنساء في السعودية تطالب المرأة فيها بأحد من لها مثل استخراج رخصة قيادة السيارة. وقد كانت في الماضي محارب ومعرض وتقاتل وحرس الأبل والغناب. ولكن شيخ العلماء يحرم عليها ذلك مدعوى غواية الرجال! كلها حالات اجتماعية وأوضاع سياسية للدفاع عن المرأة في فلسطين وتونس والجزائر والمغرب والسعودية وإيران والمند.

العقائد على ضوء الواقع

ومن الطبيعي استعمال النهج الاجتماعي التاريخي لوصف المظاهرة ووصف تطورها من أجل إيجاد الحلول لها وتغييرها. وهو النهج الأصولي القديم في البحث عن العلل المؤثرة في الأفعال من أجل تطبيق القياس الشرعي، فتنظيم الحجاب ناتج عن نظام القرابة وتفوق الرجال في المجتمعات القديمة^(٥). إن دراسة الإسلام كمجموعة من الظواهر الاجتماعية منبج إسلامي أصيل اتبته علماء أصول الفقه. فهناك فرق بين أصول الدين الذي يدرس العقيدة وعلم أصول الفقه الذي يقن الشريعة في زمان ومكان معينين. العلم الأول للنظر والثاني للعمل. النظر ثابت والعمل متغير، التوحيد واحد والشرائع متباينة. بل لقد تمت تجربة العقيدة ذاتها عملياً، إيمان إبراهيم، نوح وابنه، موسى وفرعون. فلا توجد عقيدة إلا وتتحقق في واقع. ولا توجد عقيدة أو شريعة إلا ولها سبب نزول، توحيد إبراهيم ضد عبادة الأصنام، ورسالة لوط ضد التلويح الجنسي، ونبوة موسى ضد استعباد فرعون ورسالة عيسى رحمة لقضاء القلوب، ورسالة محمد تحريم للشر من الطافوت. وقد تطورت الشريعة طبقاً للمسنوخ، وتغير الحكم الشرعي طبقاً لتغير للكان والزمان حتى يتم التوافق مع مستوى القدرة والأهلية طبقاً لقاعدة رفع المخرج. وعدم جواز تكليف ما لا يطاق. يقوم التفكير الأصولي على العلل المتحركة في الظواهر والتي يمكن السيطرة عليها وتغييرها من أجل تغيير الواقع وليس مجرد خطابة جوفاء أو طيل اجوف لإعلان التواكب كالصراخ المأجور طلباً للرزق أو اللعب أو الجاه، مزايمة في الدين ونفاق في الواقع.

كل شيء ينشأ في المجتمع، ولا شيء يحدث خارج المجتمع، وظواهر الدين ظواهر اجتماعية. الحجاب ظاهرة اجتماعية مرتبطة ببيئة ١٩١٧، مثل، ظهور السيدة العفراء عدة مرات على صنية من فضة في باب الشعيرة أو من وراء خضن شجرة في الزنتون. والتكبر في الحاضر هو الذي يبعث الماضي. الظاهرة الاجتماعية ظاهرة تاريخية وتقتد جذور الحاضر في الماضي. وتحليل الظواهر الاجتماعية هو تحليل لجذورها. والفكر الأصولي فكر اجتماعي يتوجه نحو الحاضر في حين أن الفكر الديني التقليدي يقترب من الحاضر ويعد عزاءه في الماضي مثل خطبة الجمعة التي تكثر من الإشارة بانغلاق الصحابة دون التعرض لسرقة الجار بجاره، وتشديد بحاسن الماضي دون تحليل لماسي الماضي. وكما قال الحسن البصري الشاء

نص الاسلام
على خيار ان
تكون العصمة
بيد المرأة



فإن ضحكك له امرأة
يخاف عذاب رب العالمين
ما كان يحظر بياني بكك جاهلي من غلاة الجاهلية^(١).

حسن الظاهر وخبر الباطن

وتركز ونود على الصدق مع النفس في الإيمان والأخلاص والإيمان القلبي ككرة فعل على ما يحدث في المجتمع من مزبادة في المظاهر الخارجية والمبالاة في ممارسة الشعائر الدينية. مثال ذلك صوت الميكروفونات للأذان التي قد تزعج الطلاب والمرضى والمستن. فالمسائل الداخلي أول من الهاتف الخارجي. وصوت الضمير أفضل من صوت الحجر. لا ينجح الله إلى هذه البناءات العالية والتجمل فيها. وسكن القفر في الكواخ الضخمة وفي مقابر الأموات أول^(٢). وكيف يكون صوت الميكروفون في المجتمع أصل من صوت القاتون^(٣)؟ كلا علا صوت الميكروفون انخفض صوت الضمير والقاتون. فعملو الصوت الخارجي تغلبة ونسرت وتعنية على الصوت الداخلي.

ولا يقتصر الأمر فقط على الأذان بل يمتد أيضاً إلى باقي الشعائر مثل الحج. فبعد الانتهاء من الحج، وهو مرفق من شدة الحر والحرمان، دعا أحدهم الله العودة. فقال الثاني: لا تصدقه يا رب^(٤). الدعوة الأول مزبادة في الإيمان تتناقى مع الصدق مع النفس. إن كسل المظاهر الخارجي من إطلاق اللحن، وليس الطلح، وسيل السجدة ووضع العمائم على الرؤوس، والتمتة بالفرقة شاعراً أو امرأة في الطرقات وفي المواصلات العامة، ورفض السلام باليد مع النساء، كل ذلك قد يدل على حسن المظاهر وخبر الباطن كما كان الحال مع أصحاب شركات توظيف الأموال. وقد صورت الآداب الشعبية هذه المواقف، واسبوتين في روسيا القيصرية، طرطوف أو الشيخ مثلوب لموسير في فرنسا. وأكدت الأمثال العامة التي تعبر عن حكمة الشعوب هذا المعنى أيضاً، عدم تطابق المظاهر مع الباطن، الخارج مع الداخل: «اسمع كلامك بعجبي، أشوف أفعالك استعجب». وهو أقرب إلى روح الإسلام ونصوص القرآن: «ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر» (البقرة: الآية ١٧٧). وأيضاً: «يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أن الله بقلب سليم» (الشعراء: الآية ٨٩). وقد عبر عن ذلك في فكرنا الفلسفي المعاصر باسم الجوانية^(٥).

من نعيم الدنيا إلى نعيم الآخرة؟

الحجاب ظاهرة تاريخية اجتماعية سياسية اقتصادية جمالية نفسية، نجد في الدين تبريراً ظاهرياً لها طبقاً لمفهوم قبلي متقوص للدين وهو السر والحرمة والمقدس الذي لا يمكن كشفه أو الحديث عنه أو الاقتراب منه. الحجاب ظاهرة تاريخية اجتماعية نشأت في جزيرة العرب قبل الإسلام مثل العري في أفريقيا، مجرد عادة اجتماعية طورها الإسلام من القاب إلى الحجاب، ومن القبيلة إلى المجتمع،

تكون العصمة بدعها، وطلب الطلاق أو الاعتراض عليه وتقيده. لها حق الاختلاف في الرأي، والمصالحة للتوفيق بين الرأيين والقوامة مسؤولية وليست تسلطاً^(٦). وهنا لا تختلف ونسوء عن أية مجلة إسلامية تظهر حقوق المرأة في الإسلام.

ثم تلجأ ونود إلى رد الاعتبار للمرأة باعتبارها إنساناً وليس فقط باعتبارها امرأة، مثل حقها في الوجود والحياة وحرية التفكير والتعبير والاختيار. وحرية الرضى والاعتراض والتقدم. وتتوجه بالتقدم إلى أجهزة الإعلام خاصة التلفزيون الذي يقوم بتجريح الناس بلعن وشتم من بطر في رمضان مثل: «يا فاطم علناً قدام الناس، فين الإيمان، فين الاحساس؟».

ويحدث ذلك من قبيل المزبادة في الإيمان، مع أن القرآن قد رخص به في حالتي الضرر والمرضى وعدم جواز تكليف ما لا يطاق^(٧).

ومحاول ونود تغيير صورة التشدين، رجلاً كان أم امرأة، حق يعود إلى الحياة، ويكذب في الدنيا ويكذب فيها كما حاول محمد إقبال انطلاقاً من الإسلام وأبو القاسم الشابي انطلاقاً من علة الحياة. كذلك اعتمدت المجلة على الزجل والشعر من أجل الدخول إلى قلوب الناس والتأثير فيهم. فمن الزجل:

قول للمعيز يا معيز بطيرا ملائكة.

تأكلن زبانة، وتحلوا بالان.

والطين قاعدتين ري عديمهم.

في معهد الأثر، وفي القاتكان.

في الشرق فرقة تقوم تميز التهايم.

وفي أوروبا يرفعوا صيلان.

سبحانك اللهم سخطك علينا.

ظهر في اجرامنا وفي الطليان.

سلمتنا الأكوان جنة لها نحر.

وراح النمر وتولمت نيران^(٨).

ومحاول ونود تغيير وجهة نظر الرجل للمرأة، خاصة لو كان متفقا تقدماً، فإن وضع المرأة في أحد جوانبه مرتبط بنظرة الرجل لها. وذلك مثل:

إن كنت تعرف كم أحبك

لم تعاملي كفرعون

ولم تفرض شروطك مثل كل الفاتحين.

لو كنت تعرف كم أحبك

لم تعاملي ككرسي قديم

أو كنس في تراث الأقدمين.

بأيا الغر الأثاني

الذي اغتصب السيادة في الساء.

أنتقف ويقول في وآد النساء

فأي ثقافة هذي، وأي متقنين؟

أنتقف

ويرد أن يبقى حبيته يسرداب الستين

أنتقدي في كتابته

ورجعي بنظرتي إلى الأثني

ومن العودة إلى الأخلاق. وجعلها دليلاً على التقوى الباهرة وليس مجرد عرف اجتماعي. ثم يعيد التاريخ نفسه، وتشتأ ظاهرة الحجاب من جديد بعد أربعة عشر قرناً من التطور في ظروف نفسية واجتماعية مغايرة، دفاعاً عن الحرية ضد التفريب (إيران) وإعلاناً عن بعض انتعاج الذاتي حتى ولو كان مظهرها كرتة فعل على الأفاضل التام على جميع المستويات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية. وهناك عادات اجتماعية مثل تغطية الرأس أو طرحة الفلاحة لا شأن لها بالحجاب والتي أصبحت خلعها رمزاً للهبة مصر. لا شأن خلج الحجاب بتقليد الغرب بل يرمز للبهجة وكسر حاجز الخوف وترك القعود، وهي قيم إسلامية بنص القرآن. والحجاب ظاهرة سياسية تدل على رفض الأوضاع القائمة في صورة مفارقة ورفض لما هو شائع. يتحول الوطن هنا إلى شخص، كما يتحول الرفض السياسي العاملي إلى رفض ذاتي خاص. ثم تتجمع ودات الأعمال الشخصية كلها في نصيح شيئاً بديلاً عن الوضع القائم المهار. والإسلام هو الحل، «الإسلام هو البديل». وهو أيضاً ظاهرة اقتصادية، يستمر به الفقراء بعيداً عن غلاء الأزياء خاصة لو كان حجاباً عادياً خالياً من المراكشات النفعية والذهبية. الحجاب شمول لرفض المجتمع، توحيد في الزي، لا فرق بين عيش وحري. والحجاب ظاهرة جمالية. فقد نفتت دور الأزياء في تلوين الحجاب وتزيينه والإعلان عنه في أجهزة الإعلام وعلى نواحي الطرق. فقد جمعت المحبة بين جبال البدن وجبال الروح وبالتالي فهي أولى بالتزاوج من السفارة، والشاب يطش إلى الجبالين معاً في عصر عصف فيه التقيح والفساد. والحجاب أيضاً يعبر عن ظاهرة نفسية فيلوح في نهاية العمر، ويذل على السليم من الحياة بعد الشبع منها، والتحول مائة وثلاثين درجة مثل حجاب الغنائات فقد نعمت الفنانة بالدنيا، وتالت الشهرة والأضواء، وحظيت بالتمتع وعلاذ الحياة، ونالت من الغنى والرزق ما يكفل لها رغد الحياة. لها عمارتها في المدينة وقلعتها على الشاطئ، وحسابها في البنك. ولم يعد يتقصها شيء من هموم المواطنين. ثم تلجأ إلى نعيم الأخرة وحظوظها تنافس الفقراء فيها. فتتألم الحشتين نعيم الدنيا ونعيم الأخرة. توبة محسوبة في نهاية العمر. التعميم الديني في البداية والتعميم الأعزوي في النهاية، ونعيم أبدي في كلتا الحالتين^(١٢).

والحجاب كما تصوره إحدى الكتاتيب، عندما يكون عن اقتناع، يدل على رغبة في الهروب من العالم. التفتيات نشاع متحركة. ولكن للرجل ارتداء الثياب ويغفل ما يشاء متخفياً كالتنساء. ويمكن للمرأة ارتداء الثياب وتغفل ما تشاء حتى أصبح الثياب وسيلة للإباحة والشر الاجتماعي. ستر من الخارج ويتر من الداخل، غلق في الظاهر وفتح في الباطن. الثياب تفاعل مع الجسد بالتقيصين: كساه وعرى، غطاء وكشف، قمع وإباحة، أداة للجدد وتقمع به، انكار للجنس وإشباع له^(١٣). . ويلقي التقيصان في القضاوي بتوسيع الثياب والعدمية له في مجلة وبورده الألمانية إعلاناً عن الزي الإسلامي ومنافسة للأزياء العالمية، يثبت الحق أن وجه المرأة عورة ولا بد أن يغطي بالثياب ما عدا عن نصف عيون، ونصف بشره نصفه أو نصف صفحتين وبورده الألمانية تعرض موديلات الأزياء الإسلامية، أصالة ومعاصرة، ثراث وتجديد، قديم وجديد.

فازي الإسلامي يظهر صفات العينين الكحلين مثل عبي الصغر. والقرب هو المقصود بالتوجه للإعلان والعدمية. آيات القرآن عن الحجاب معزولة عن سياقها وطورها. إثبات أن حديث الرسول لأسماه الذي يبيح كشف الوجه ضعيف التناقض بين ستر الحرة المعزولة وصور الأمة الجميلة. الستر للبدن من أجل الاستخدام والتسري وكان للمرأة مجرد بدن، تغطية بشكل كامل أو تعرية. وحجاب مرصع بالذهب والفضة. ويتم الفلاحة في تحريم اكتشاف المرأة على المرأة. وتظهر التفرقة بين المرأة والرجل في اعتبار وجه المرأة فتة مثل بدن الرجل لا وجهه. وإذا كانت خلايا الرجل ثروة قومية فلا يجب التنازع بوجه المرأة وبدنها وحتى لا تنجبه عن أداء الصلاة، فإن المرأة العاملة المجاهدة والسريسة الفاضلة للرجال^(١٤).

إنما الأخطر من ذلك حجاب العقل، وحجاب الذهن، وحجاب الفكر، وحجاب الرؤية، وحجاب النظر، وحجاب الروح، والأضراب عن التفكير، والاتناع عن استعمال حرية الفكر والتعبير كعن طبيعي للمرأة والرجل على حد سواء. قد يختلف الباحثون وقد يتفقوا في تعليل ظاهرة الحجاب، والاتحاد حق الجميع، واختلاف الأكمة راحة بينهم. المخطئة أجر والمصيب أجران^(١٥).

الحُتان الفرعوني!

والحُتان أيضاً ظاهرة اجتماعية متراكمة عبر العصور القديمة، الوثنية والدينية، اليهودية والمسيحية والإسلام وكانت في أفريقيا نوعاً من التغطية على المجامع، والحُتان السري أو الفرعوني هو استئصال الفرج بالكسلة. ثم أصبحت في اليهودية علامة على العهد بين الله والتعب للمختار، مشاركة مسجلة بـصمة الدم. ثم اختلص الحواريون حوله، بولس لا يرى ضرورة للحُتان حين التحول من الوثنية إلى المسيحية، وهو اليهودي التحول إلى المسيحية. ويطرس يرى ضرورة ذلك فالسبحي في أصله يهودي، فيمر الوثني باليهودية أولاً قبل أن يصبح مسيحياً. وفي الإسلام أصبح الحُتان ترواساً مع دين إبراهيم للرجال دون النساء، فهو صفة وقوة للرجال.

وقد تطرق عصر النهضة من قبل إلى هذا الموضوع. وأصادت ونونه نشر بعض المقالات للشهوة سلفاً عنه مبيته انتهاء عصر الامام. وأن ختان البنات ليس من الدين وتطالب الأمم بمنعه. وفي البداية اعتبرت أن قطع أجزاء من البدن هي عادات قديمة من العصر العبودي مثل ثقب الأذن، وقطع اليد والحُتان^(١٦).

أما ظاهرة منع الاختلاط فهي سمة من سمات المجتمعات القديمة التي كان للرجل فيها القيادة والقوة، وجاء الإسلام ليشارك المرأة في مظاهر النشاط الاجتماعي إبداءه من التجارة حتى العلم والحرب. فمع الاختلاط ليس ظاهرة إسلامية بل وعامية سعودية^(١٧). يتم فيها الفصل بين الذكور والإناث في حافلة المواصلات وقاعات المدارس وأماكن العمل؟ إن الفصل لا يؤدي إلى الأخلاق الحميدة بالضرورة بل قد يؤدي إلى العكس. كمثل تنوع مرغوب وقد تشبه صورة الأستاذ وصوته وحركته على الشاشة التليفزيونية الطلاب التي يسمعون أكثر ما هو لحو حضر شخصه وأولو بدائته وقصر وعرجه وقبحه. وقد قيل: الأذن تقبل قلب العين أحياناً.

بعد أن تشعب
الفنائة من
الدنيا تتحجب
تنافس
الفقراء في
نعيم الآخرة!

زواج سياحي وطلاق عشوائي

تعرض «نونه» هذه القضية باعتبارها أوضاعاً اجتماعية تتطلب إعادة النظر في قانون الأحوال الشخصية من أجل تطويره بحيث يساعد على تغير هذه الأوضاع الضارة بالزوجة والأسرة^(١). فهي حالات اجتماعية يستعمل فيها الدين وليست قوانين إسلامية. وأشهرها «الزواج السياحي». تزوج الفتيات القاصرات بشهادات ميلاد مزورة وعقدوا زواجا وشهود مزورين مع تسجيل في الشهر العقاري وكان المرأة عقار. وعبر ذلك كله دون عقاب تحت مسموع ويصر الشايخ والعمد ممثلي السلطة في الدولة. وقد يعمل القرق بين العربي المعجوز والغفلة المصرية إلى أكثر من ستين عاماً بحجة فارق السن بين الرسول وعائشة. ولا يوجد في القرآن ما يمنع من فارق السن. والتفكر بفسطاط الأب إلى بقول المهدي روضته لثراء الخبير. فالأخت الكبرى حاتمة، والأخت الصغرى كانت خاتمة. ثم أصبحت تعمل في الشقق المفروشة فلزاد زفها وضاع شرفها والأب طلق الأم. والبنات كثيرات. تزوج الأب بأخري لأنه يريد ذكراً فأنجب الذكور والبنات. حج وأطال الدق وأصبح الحاج مسجون والزوج امرئ عرج يمشي على عكبيه. لأنه فقد ساق اليسرى في حادث. ثم ثلاث زوجات متعديات، وبقيت له الرابعة شرعاً، وله من البنين العشرون أو ما يزيد. «والرجل لا يبيع الأبيح». يضرب المرأة ثم يعتصمها «مرض نفسي» والجماعة أفضل من الزوجة فلها مرتب وحقوق. يريد قبل طلاق الزوجة الرابعة حتى لا يشاركوا في الميراث. والأخت الأخرى تزوجت كوتياً وحملت، فزكريا ليمود إليها كل عام لقشري الطرخي بدلاً من الشقاق والرافق والابن والمخالفة لأحكام الشريعة. الأطفال غير مصريين لأنهم من أب غير مصري بالرغم من ولادتهم على أرض مصر. ومسحار القرية يقوم بكل شيء. ويأخذ الأجر، ويملك عمارة من ثلاثة عشر طابقاً، ويشترى الأراضي، فهو متعهد الهجرة والزواج لديه مصريات أفضل من الفيليبينيات. فائبيضاء المسلمة غير من السمراء المصرية ناعياً للشريعة. ويقدم الزواج على اتساعه: الزواج العربي، زواج التمتع، الزواجي للتسري. وهناك مائة ألف مصرية طبقاً للإحصائيات في مثل هذا الوضع^(٢).

وتعبد «نونه» طرح قضية تعدد الزوجات. فتعدد الزوجات كان قائماً كنظام - تاريخياً - قبل الإسلام وبلا حدود. فحطه الإسلام بأربع زوجات بشرط العدل. وهو شرط مستحيل في العواطف وإن كان ممكناً في تسمية الرزق والحجرات. وما تعلق على شرط مستحيل يكون ممكناً طبقاً لقواعد علم أصول الفقه. وهو ينحصر للضرورة، استثناء من القاعدة، بسبب العقم أو المرض أو زيادة عدد النساء على عدد الرجال بعد الحروب، بالرغم من التعادل في الطبيعة. وقد اجتهد علماء تونس وحرموا تعدد الزوجات نظراً للمضار التي تنشأ عنه: تشريد الأسرة والأطفال. زيادة السكان. اعتبار المرأة جنساً اضطرار الرجل لزيادة الدخل على مسوئال. المخالفات التي تؤدي إلى الطلاق. الأمراض الجنسية. الشقاق^(٣).

أما الطلاق فإنه أيضاً في حاجة إلى إعادة نظر كممارسة اجتماعية،

وكن مطلق للرجل، فهو سيف ساطع على المرأة دوماً سيب. تمسح الزوجة حذاء الرجل لأنها تخشى الطلاق. تتناقض وتتناقض وتكتسب وتعتصم خوفاً من الطلاق أو تعدد الزوجات. وقد غيرت تونس والقرب قانون الأحوال الشخصية للحد من سلطات الرجل الذي يسعى استخدامها. يسافر الزوج إلى مناطق البروة ويترك الزوجة الأولى في مناطق الفقر. ويتزوج بزوجة جديدة. ونظراً للأول معلفة تجوب المحاكم طلباً للطلاق أو الطلاق. وإذا ما ثارت الزوجة لكرامتها تطلب إلى بيت الطاعة إجباراً كإثبات. لا تسافر إلا بموافقة الزوج كالقاصر أو العمي. ويمكن طلاق الزوجة إشباعاً للفتنة من شاعر:

توى العرار الغض والجنايا، وأم عمرو طالق ثلاثاً^(٤).

الزواج بالأجبار أو تحت مظلة الفقر، والحياة بالأجبار بقانون الطاعة. والطلاق بالأجبار هنا بإرادة الزوج. فليلاً لا تمت إعادة النظر في قانون الأحوال الشخصية بناء على رغبة المرأة وإرادتها الحرة إذا تبين وكأنها متاع يظل من زوج إلى زوج. في حالة الفتاوى. إذا ظهر الزوج المقصود بعد الحكم بموته لن تكون زوجته إذا تزوجت غيره؟ إن لم يكن الزوج الثاني علماً فهي له. وإن كان علماً تعود للأول دون سؤال المرأة أو أحد رايها. إن قانون الأحوال الشخصية يعبر عن الأوضاع الاجتماعية لكل عصر، ويتغير بتغيرها. والمصلحة أساس التشريع. وما أكل المضار الناجمة حالياً عن قانون الأحوال الشخصية بصيغته الحالية، فلنحاسبها بمقتضى بنسائها والأطفال، والقضاء عاجز، والفتية غائب^(٥).

القوامة والميراث

وتعبد «نونه» النظر في مفهوم القوامة وقانون الموارث بالنسبة للمرأة، وتدخل في حوار مع الآراء المتارة في هذين الموضوعين مع كل التيارات الفكرية، خاصة، التي تجعل القوامة مسؤولية الرجل شرعاً عن الاتفاق اعتياداً على آية: «فلنأخذ بما آدم أن هذا عدوك ولنزويحك فلا يفرجكها من الجنة فتشقى» (طه: الآية ١١٧). وتتساءل «نونه» وهل الشقاء للرجل وحده دون المرأة؟ إن النظر الصحيح للآية لا يقتصر على السوء الفطرية بل يتجاوزها إلى المعنى. وهل الأعمال خارج الأسرة شقاء؟ هل على الرجل الاتفاق لعن المرأة الطاعة؟ وإذا عن مشاركة المرأة في الاتفاق؟ كل هذه آراء اجتماعية اجتهدية، تصيب وتخطئ، وليست الدين في ذاته. وهل القوامة مجرد الاتفاق؟ وهل الغرب، غرب الرجل للمرأة من القوامة؟ هل علم الرجل ودرابته بالمصلحة من القوامة؟ قد تعني القوامة فقط الرأي الرابع والأسلم والأفضل في المقارنة وليست الأولى المطلقة للرجل. إن النساء اللاتي يعملن المرأة قوامة عليهن زيادات في الدين، ويعبرن عن رغبة مكبوتة للاستباح^(٦). كما ترد «نونه» أيضاً على الرأي الثالث إن المرأة ليست تدأ للرجل بل مكمله^(٧). وتعتمد على آراء أخرى تنكر أفضلية الرجل على المرأة. وإذا كان هناك ما يشير إلى أفضلية أو أولوية للرجل على المرأة، فيجب علينا أن نملك الشجاعة الفكرية ومسائل الاجتهاد رغم أننا لسنا من علماء الفقه. وهو اجتهاد يساهم فيه المؤمن بل يفتي في تبصير

- (١) انظروا دراساتها العميقة في ذلك، شرمت السلطة وتستر، (في سبيل التستر)، منهاج التفسير ومضائق الأمة، في الدين والتوراة في مصر ١٩٨٢، ١٩٨١ الجزء السابع، (اليمين واليسار في الفكر المسيحي، ميمول، القاهرة ١٩٨١ ص ٧٧، ١١١، هل لدينا نظرية في التفسير؟ أمنا لسبب نظرية في التفسير أم منهج في تحليل الجرامات؟ عود إلى التبع أم عود إلى الطبيعة؟ سنة ١٩٧٥، ١٩٧٨، قضايا معاصرة ص ١، في فكرنا، المصاحف، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٧٩.
- (٢) (١) نون (٢) ص ٢٢.
- (٣) (١) نون (٢) ص ٢٢.
- (٤) (١) نون (٢) ص ٢٢.
- (٥) (١) نون (٢) ص ٢٢.
- (٦) (١) نون (٢) ص ٢٢.
- (٧) (١) نون (٢) ص ٢٢.
- (٨) (١) نون (٢) ص ٢٢.
- (٩) (١) نون (٢) ص ٢٢.
- (١٠) (١) نون (٢) ص ٢٢.
- (١١) (١) نون (٢) ص ٢٢.
- (١٢) (١) نون (٢) ص ٢٢.
- (١٣) (١) نون (٢) ص ٢٢.
- (١٤) (١) نون (٢) ص ٢٢.
- (١٥) (١) نون (٢) ص ٢٢.
- (١٦) (١) نون (٢) ص ٢٢.
- (١٧) (١) نون (٢) ص ٢٢.
- (١٨) (١) نون (٢) ص ٢٢.
- (١٩) (١) نون (٢) ص ٢٢.
- (٢٠) (١) نون (٢) ص ٢٢.
- (٢١) (١) نون (٢) ص ٢٢.
- (٢٢) (١) نون (٢) ص ٢٢.
- (٢٣) (١) نون (٢) ص ٢٢.
- (٢٤) (١) نون (٢) ص ٢٢.
- (٢٥) (١) نون (٢) ص ٢٢.
- (٢٦) (١) نون (٢) ص ٢٢.
- (٢٧) (١) نون (٢) ص ٢٢.
- (٢٨) (١) نون (٢) ص ٢٢.
- (٢٩) (١) نون (٢) ص ٢٢.
- (٣٠) (١) نون (٢) ص ٢٢.
- (٣١) (١) نون (٢) ص ٢٢.
- (٣٢) (١) نون (٢) ص ٢٢.
- (٣٣) (١) نون (٢) ص ٢٢.
- (٣٤) (١) نون (٢) ص ٢٢.
- (٣٥) (١) نون (٢) ص ٢٢.
- (٣٦) (١) نون (٢) ص ٢٢.
- (٣٧) (١) نون (٢) ص ٢٢.
- (٣٨) (١) نون (٢) ص ٢٢.
- (٣٩) (١) نون (٢) ص ٢٢.
- (٤٠) (١) نون (٢) ص ٢٢.

القبية. فليس بالضرورة أن يكون القبية أعمن أو أصدق إيماناً خصوصاً في عصر أصبح فيه العلم والوعي مكانة خاصة^(١٣). وكان الرسول لا يرى غضاضة في الاتيان بجميع الأحوال التي تقدم بها المرأة. فقد قالت السيدة عائشة عن رسول الله: «ما ضرب الرسول بيده امرأة له ولا خاتماً قط». قالت: «وكان يخط ثوبه ويخفف نعله، ويرقع دلوه ويغسل شاته، ويغني نفسه».

أما موضوع الميراث، فهو مثل باقي الموضوعات، ملك الميراثين والجوراري، والأماء والعبيد والفتاكم. موضوع تاريخي صرف تقتضي بانقضاء الزمن. يمثل إحدى مراحل تطور الأوضاع الاجتماعية بالنسبة للملكية في الجزيرة العربية، من الثلاثي إلى الصف ثم منذ ظهور الإسلام حتى الآن، من الصف إلى الشخصية الكاملة. قد تكون المرأة الآن وحدها هي المسؤولة عن الاتفاق. فبطيقاً للاحتياجات: تنازل الأمر المصري لتوليها النساء. وإذا فرح الجميع بالغا حرية الترتكات وقد كانت من قبل شرعية فلا يتحرك أحد لإعادة النظر في نظام الميراث الذي يجعل للموروث إذا كان له ابن ذكر أن يكون الميراث في إبناته وزوجته وأمه وأبيه أي الأقارب من الدرجة الأولى. فإن لم يكن له ابن ذكر وكان له «دست» من البنات، فإن البنت لا تحجب توزيع الميراث على فروع الموروث البعيدة. على عكس الفقه الشيعي الذي أعطى البنت نصيبها في الميراث سواء كان للموروث ابن ذكر أم لا والذي جعل لها نصيباً كاملاً في الميراث مساوياً لتصيب الذكر^(١٤). قانون الميراث يفرق بطناً للظروف والأزمان رعاية للمصالح العامة. ومن هنا أتت أهمية الاجتهاد والابتداع. ان هذه المشكلة وإن كانت جزئية ترتبط بقضية الإرث لكنها في الواقع تفس مشكلة أعظم وأكبر ألا وهي الجعبد البككري أمام متغيرات السمة ومتشابهة وسيادة حالة التقليد دون الإبداع. وهناك بعض الأسرعة الإسلامية الشجاعة التي غيرت قوانين الميراث فأصبحت البنت ترث مثل الولد وحسب قول بعض الفقهاء: إذا تعارض النص مع المصلحة غلبت المصلحة على النص لا لأن النص ثابت والمصلحة متغيرة^(١٥). وقد يكون السبب في ذلك حرص الفقه السني على تركيز الثروة في الذكر وسلطة القيلة دون توزيعها على الإنثاء السلافي قد يتوزع ذكوراً من قيلة أخرى. والاقتصاد سياسة. وكلاماً قوياً. وكان من الطبيعي أن يتكون فقه معارضة يسمح بالسلطة في الميراث بين الذكر والانثى ويميز البنت.

رسالة امرأة أميركية

لقد ارتبط تاريخ الحركة النسائية بتاريخ الحركة الوطنية المصرية. فلافق بين جمال الدين الأفغاني وعبد عيه وبين قاسم أمين وعدي شعراوي بل لقد أعاد قاسم أمين كتابه المرأة الجديدة إلى سعد زغلول ويرى البعض أن ما كيه قاسم أمين في تحرير المرأة إنما هو تمير عن أفكار عمد عيه، وأحد لفظي السيد. وكما أتيبت رسالة امرأة أميركية عن المرأة العربية: أننا لن نعبد أمام إسرائيل إلا إذا تحررت المرأة العربية. فالأمة لا تناضل العدو لتحرير الأرض ونصنعها لن تحرر بعد. ان تحرير المواطن يسبق تحرير الوطن. ولا يتحرر وطن والمواطن فيه محتل.

كما تناقض «دونه» باسم الوحدة الوطنية كل مظاهر التطرف الديني والطائفية، بما في ذلك أقلام المسلمين والأقباط على حد سواء. فالطائفية ظاهرة طائفة. والعودة إلى الطبيعة المصرية والشخصية المصرية والوحدة الوطنية تقتضي على التطرف الديني الإسلامي. والعزلة الدينية للتواري المسيحية^(١٦) قد تكون أحد أسباب الفتنة الطائفية. وكذلك إثارة قضية المرأة عبر اشتارة الحجة الدينية عند اعتداء رجل قطي على فتاة مسلمة. فالاندفاع عن العرض دفاع عن الأرض دون أن يكون العكس صحيحاً^(١٧). هناك إذن علاقة بين الثروة الفينة والثروة الجنسية. قد يكون الاعتداء من مسلم على قبطية أو من مسلم على فتاة مسلمة أو من قبطي على قبطية. ولكن العدوان الجنسي سرعان ما يفسر كعدوان ديني، وفي الحقيقة كلاهما عجز عن المواجهة السياسية مع القاهرة الأعظم، السلطة السياسية. يترجم العدوان الجنسي سرعان ما يفسر كعدوان ديني، وفي الحقيقة كلاهما عجز عن المواجهة السياسية مع القاهرة الأعظم، السلطة السياسية. ويستطيع المنهج التاريخي أن يتتبع ظاهرة الفتنة الطائفية ويعد أنها في الحقيقة معارضة سياسية في ثوب ديني، في غياب المشروع القومي الوطني الجامع الذي يتسار في تحقيقه جميع المواطنين. الدين جوهر واحد، العدل والمساواة والحرية. إنما تنفتت الأمة في حالة الظلم والتمييز والفقر. ثم تأخذ المعارضة شكلاً دينياً طائفاً أن الدين هو المحلل للوطنية وللمعارضة على حد سواء. ويؤكد الدستور المصري القائم هذه الوحدة الوطنية ويمنع أي تفرقة بين المواطنين على أساس الدين. ولكن الحركات الثلاثة: الدين، والسلطة، والجنس، تغلق بعضها بعضاً كالأواني المستطرقة^(١٨). إن الطائفية نتيجة طيبة للتطرف الديني الذي يغلق المواطن في ذاته دون غيره. ويغلقه عن وطنه ويعيش في عالم كله من الحرامات. فالثمن حرام، وصوت أم كلثوم عورة^(١٩). ان الطائفية والتطرف الديني مثل الإعدام، هروب من العالم الفوقي إلى العالم التحتي،

- (١٨) نشرة (١) ص ٥٤ زجل
يوم التواري بعنوان الإنسان.
(١٩) نشرة السابق ص ٦١ أشهر
إسلام الصباح بعنوان: إلى
تقني من المصور الوطني.
(٢٠) نون (٢) ص ١٧.
(٢١) نشرة (١) ص ١٧.
(٢٢) نون (٢) ص ٢١ احتفاله
من مقال فهدس هوسيدي.
الأهرام ١٩٨٩/٧/٢٥
(٢٣) هو التبار الفسلي البدي
عبر عنه عثمان أمين، انظروا
دراسات، من الوعي الفردي إلى
الوعي الاجتماعي، في دراسات
إسلامية، التاجيل المصرية،
القاهرة ١٩٨١.
(٢٤) نشرة (١) ص ٢٢، ٢٣، ٢٤.
شريف حنانه الحجاب واغتنام
والسلام.
(٢٥) النشرة (١) ص ٢٢، ٢٣، ٢٤.
إنها صليحة، سارت التناضح
بيننا نهاراً.
(٢٦) لمصدر السابق ص ٤٠
عرض كتاب عبد العزيز بن
عبد الله باز مفتي السعودية،
الحجاب والسفور في الكتاب
والسنّة، دار الكتب العلمية،
القاهرة ١٩٨٩.

صدر حديثاً

لبنانيات

تاريخ وصور

نقولاً زياده



عجز من المواجهة في الخارج وتسرب إلى الداخل.

هناك صلة بين الدين والأمان والشرطة. فالشرطة هي الدولة القادرة التي يعجز المواطن عن قهرها فيقر إما إلى الدين إن كان ينيي المقاومة السرية وإما إلى الأمان إن كان ينيي القنار. ومن ثم يكون حل الأمان ليس في زيادة الجرعة الدينية إذ أنه يصب في الدين ويصب الدين فيه، وليس بالنصوص بالرقع من عدم وجود نصوص صريحة لمواجهة الأمان إلا قلياً وأحياناً على التعليل... وإنما بالعودة إلى السطح ومواجهة الفكر الحارجي والمطالبة بالحوار بين طريقي الحصاص، الحاكم والمحكوم.

إذن ليس كل ما تطرحه ونونه موجهاً ضد السياسات القائمة بل هناك ما يتفق مع أهداف الدولة والأهداف الوطنية العليا مثل مواجهة التطرف والعنف والأمان^(٢٠).

المرأة وتاريخ الأنجل

لقد استطاعت ونونه أن تكون ناقلة لمصر على ما يقع خارجها في موضوع المرأة في غفلة الديانات والمضاروت من أجل رصد أوجه التشابه والاختلاف بين أوضاع المرأة عندنا وعند غربنا، لزيد من الوعي والأدراك في طريق المرأة. فتنبؤ لحركة السلفية ليس قاصراً على مصر وحدها بل بمصر في أرجاء العالم الإسلامي. وليس قاصراً على الإسلام وحده بل بمصر أيضاً في المسيحية واليهودية والديانات الوثنية التي ما زالت قائمة. فقد انت الحظوظ التي ترقها التيارات الدينية إلى أن يقرض بل النساء في مصر عام ١٩٨٥ قانون الزواج والطلاق أشد تحفظاً من القانون السابق على عام ١٩٧٩. وكذلك الحال في الدستور والمواثيق الطائفية والرقابية. كما تظهر دفعات تطبيق الشريعة الإسلامية لوائح المحافظة والتخلف والردة كسرع من المحافظة على الداخل في مواجهة طغيان الخارج.

والباطنة عالمية خارج مصر في العالم الإسلامي والمسيحي، الشرقي والغربي. فهناك مثلاً حالة امرأة عجوز مسلمة من الهند طلقها زوجها بعد نصف قرن من الزواج وحكم لصالحها في ١٩٨٥. ثم تراجعت الدولة بسبب ضغوط الجماعات الإسلامية، وقدمت مشروعاً يجرم النساء من توهتهن السابقة ويغرم الزوج من التزامه المالية عند الطلاق. فأصبحت مسؤولية المطلقة والأوداع على أسرته وأليس على زوجها، وصدر القانون بذلك في ١٩٨٦^(٢١).

وحدث نفس الشيء في باكستان في عهد ضياء الحق. وفي السودان في عهد البشير عندما استخدموا تطبيق الشريعة الإسلامية من أجل السيطرة والفهم. كما تم تغيير الدستور في بنغلادش في ١٩٧٧ لصالح الحكومة والجماعات الإسلامية. وفي الهند حدث نفس التنازل للجماعات المتكثفة. والغرض واحد، جعل المرأة عدوة نفسها، عدوة جسمها، عدوة وجودها بعيداً عن الفضال السياسي والاجتماعي. أحصابها بالقوة، وتزويجها بالقوة، وتطليقها بالقوة. بل هناك محاولة لأصحاب الموروثات الهندية القديمة بدفن الأرملة مع زوجها المتوفي أو حرقها حية!

ولما كانت المسيحية ديناً وطنياً في مصر فقد حاولت ونونه أيضاً إعادة تأويل نصوص بولس عن المرأة من أجل تفسيرها تفسيراً تاريخياً

أو مجازياً، دفاعاً عن وضع المرأة في المسيحية وفي مصر. لا يوجد نص في الانجيل يؤكد خضوع جنس جنس. وكان المسيح لا يفرق في الإيمان بين رجل وامرأة بل إن أهم الشخصيات التي كانت معه كن من النساء: العيصيات وأمه وماريا المجدلية ومارتا، بل إبن ساهل في تكثير العفائد، ولكن التفردة أتت من بولس وليس من الانجيل مثل: «إن الرأس المسيح ورأس المرأة للرجل». وجاءت رسائله طبعاً لتأسيس التشبيهي تدل على الترتيب أكثر ما تدل على تمايز الرجل على المرأة. أما قوله: «على المرأة أن تغطي رأسها لأنها تكتسب نفسها، وإذا لم تغطه يكتسب شعرها»، فإنه عادة من العصر القديم تدل على الاحتشام، والعادة تغير بتغير العصور. وأما قوله: «المرأة من الرجل والرجل من المرأة والأنا من الله» فهو يدل على المساواة بالتبادل وانتساب كليهما إلى مبدأ واحد، فما الحقوق نفسها والواجبات نفسها. وأما قوله: «تصمتت نساؤكم في الكتابات لأنه ليس مأثوراً أن يتكلمن بل يخضعن كما يقول التاموس أيضاً، أنه فيجب للنساء أن يتكلمن في كنيسة فقد كان ذلك من عادة القدماء وأعرافهم. أما الآن فقد تسلمت النساء وبغفن أهل الدرجات. يسألن ويصن ويعترضن، وإذا قال: «يهيغي على النساء أن يكن متحفظات فحياتهن ملازمات يسيرون صالحات خاضعات لرجلن لكي لا يفتعن على كمة الله». فإن ذلك يعني مجرد الطاعة كسلوك أخلاقي فاضل، ولا يعني عدم الخروج والعمل والمشاركة في الحياة العامة. وإذا قال: «أجبا النساء اخضعن لرجلكن كما للرب لأن الرجل هو رأس المرأة كما أن المسيح أيضاً رأس الكنيسة» فإن الخضع هنا يعني الطاعة وحسن المعاملة. وفي نفس الوقت يقول: «وأما الرجال أحيوا نساؤكم كما أحب المسيح أيضاً الكنيسة واسلم نفسه لأجلها كذلك يجب على الرجال أن يحيا نساؤهم كجسادهم من يجب امرأته يجب نفسه. وذلك يعني أن طاعة المرأة للرجل بقاها حب الرجل للمرأة. فالواجبات والحقوق متبادلة وليست من طرف واحد. وطبيعة الحال وإن الحب لن يجب بغيره». وإذا قال: «إن النساء يزين قوتهن بلباس الحشمة» فإن ذلك يعني الأخلاق الحميدة. وإذا قال: «تسلم المرأة بيسكوت في كل خضوع ولكن ليست إذن المرأة أن تعلم ولا تسلط على الرجل، بل تكون في سكوت، فإن ذلك من حسن المعاملة وينبغي أيضاً للمعاملة بالمثل. وقد كانت عادة القدماء التشبيهي باستمرار بين الرجل والمرأة وبين كل نظام رثائي في الكون أو المجتمع أو الأسرة طبعاً للتصور القبلي. وإذا قال: «أما الأراذل احدثت قافرض» فإن ذلك يعني في عرف القدماء التسمية والغية والتحدث في سر الناس. فالثورة تعويض عن موت الزوج. وهذه كلها آراء بولس الخاصة من ثقافته اليهودية الأبوية المنوطة والتي استعملها في فهمه للمسيحية مع نوع من المبالغة والتطرف والميل إلى باقي الحواريين. أما السيد المسيح فقد قال: «من كان منكم لا يخطئ فليرجمه بحجر» بدلاً من احترام المرأة ورداً للرجل إلى حدوده، والمساواة بينها في الخطيئة والمغفرة^(٢٢).

فمن البابا أم نحن الشعب؟

وتعرض ونونه لتמוذج من الحركة النسائية الكاثوليكية في ابغاليا

(٢٧) تون (٢) ص ٦٠.
(٢٨) تون (٤) ص ٥٦ (تسخر)
فعلات الحبثت لسلامة
موسس من كتابت صا هي
التهقة مقالات اخرى.
(٢٩) المصدر السابق، ص ٤٧.
(٣٠) التسيرة (٢) ص ١٥، (٢)

(٣١) تون (٤) ص ٤٩.
(٣٢) تون (٢) ص ١٢، (٣) ص ١٧
سوق الترفيق الشرعي وايضاً
تون (٤) ص ١٧ في احصان
الزواج لغري.

(٣٣) تون (١) ص ٤٧ (الاجتهاد)
وتعد الزوجات في الاسلام.
(٣٤) تون (١) ص ٢١، (٢) ص ٢٢، (٣) ص ٤٢، (٤) ص ٤٣
(٣٥) تون (١) ص ٤٤، (٢) تون (٢) ص ٤٤

(٣٦) التسيرة (٢) ص ٤٣ رداً
على جديت د. سميد ابراهيم
صالح استاذة الفقه لقانون
وريس فرع الفقه والاسوس
بكلية الدراسات الاسلامية
وعربية لبنان، جامعة الزهر
لتشور الاهرام في ١٩٨٦/٤/٢٤.

(٣٧) تون (٤) ص ٢٢ (وهو رأي
د. محمد عمار).

(٣٨) تون (٢) ص ١٤ (رأي د.
محمد عثمان).

(٣٩) تون (١) ص ٥٦ (كبار
القضية الكتاب الصالح أحمد
في الدين في يومياته في الاهرام
١٩٨٨/٢/٢٤).

(٤٠) تون (٤) ص ١٥ (التسيرة (٢)
ص ٥٤، (٢) ص ٥٤.

(٤١) التسيرة (٢) ص ١٧ (عاريين
نساؤهم، محمد والحاشية
وحنوت).

(٤٢) التسيرة (١) ص ٣١، (٢) ص ٣٧
(مسألة العرض والفتنة
الطائفية).

(٤٣) المصدر السابق ص ٢٨، (٢) ص ٢٨
الفتنة الطائفية ومنهج التفكير
التاريخي).

(٤٤) تون (٢) ص ٢٩
ص ٢٢. وقد قامت جمعية
تضمن المرأة باستنامت فليم
كلمة، عن محاولة قتل

وهي حركة تقدمية اشتراكية تميز بين نوعين من الدين الكاثوليكي: دين البابا والقساوسة الرسمي وهو دين يقوم على القهر، ودين الجماهير والشعب رجالاً ونساء، وهو دين يقوم على التحرر. الأول ضد تنظيم الأسرة ومنع الحمل، والثاني يراعي ظروف الفقر ويحدد النسل. الأول مع الرأسمالية والاستغلال، والثاني مع الاشتراكية والعدالة الاجتماعية. الأول يتعاون مع القاشية لأنه دين سلطة والثاني يعارض القاشية لأنه دين الشعب. الأول مع الاستعمار والسيطرة، والثاني مع التحرر والمقاومة. الأول يحتكر التفسير والثاني يحرر التفسير طبقاً لمصالح القسرين. فمعارك التفسير هي أساساً معارك اجتماعية. واختلافات التفسير صراع اجتماعي. وقد شاركت بعض راهبات في هذه الحركة تحت شعار الانتهاء إلى النفس أولاً من أجل البتات حرية الاختيار والصدق مع النفس كما فعل مارتين لوثر من قبل في وحرمة المسيحية و تحت شعار ونحن الكنيسة. لا يحتاج الدين الشعبي إلى واسطة بين الإنسان والله، البابا أو الكنيسة. ولذا ذكر المسح وقد عاش راهباً يحن على المرأة ويتعاطف معها؟ ولهذا التبت من ذكورة البابا عن طريق جسده من المحصنين طبقاً لعادة المصور الوسطى وعبد Habet بعد أن تنكرت امرأة مرة في زي البابا وتم انتخابها؟ ولذا يكون البابا بالضرورة رجلاً؟ ان الحركة النسائية قادرة على أن تدفع المجتمع إلى التحلي عن العادات الموروثة وتطرح مفهوم التقدم

وتعمل على تغيير الأوضاع الاجتماعية إلى ما هو أفضل^(١٠). كما عرضت «نون» لبعض الأساطير المأزونة في الديانات القديمة المتعلقة بالمرأة مثل أسطورة «نون» في التاريخ، لغة مصر القديمة، الأم التي جمعت السماء والأرض، الآنية التي انكروها أيوها لأنها سمراء. لقد صنعت الأساطير القديمة من المرأة إلهاً: أثينا، إيزيس. كما شاركت المرأة في معظم أساطير الخلق. فالدين يتشكل في التاريخ ويعبر عن طبيعة الصراعات الاجتماعية ويستوي في ذلك دين الوحي أو دين التاريخ، الإله الذكر أو الإله الانثى. الكهنة الرجال أم الكهنة النساء كطيفة متوسطة بين الله والناس^(١١). قدمت «نون» نماذج من التيارات الدينية المستيرة^(١٢) وقامت التيارات الدينية المغالية، ودعت إلى الوحدة الوطنية، وناهضت الطائفية وبيت غمائل الامعان، وتأت بهمية فتح باب الاجتهاد من جديد في قانون الأحوال الشخصية درأاً للمغاسد وجلباً للمصالح، ودافعت عن المرأة كاتسان. وجعلت الدين إيماناً قلبياً خالصاً في عصر يغلب عليه المظاهر والرسوم والأشكال. ودعت إلى الاعتدال والأخلاق. وبيت دور المرأة في الحركة الوطنية المصرية. وكانت نافذة لمصر على أوضاع المرأة في العالم، فكيف يتمتع القضاة المصري ويزيد قرار إيقانها؟ من الذي يحمي الأمة إذا ما تسلط الحكم وتحلل القضاء؟ □

الاجتماع الغني عند فتاة كانت تنصق بأحدى المقاعد الموسيقية وكانت تهوى عزف آلة الكمان ثم نكرت منها وتركتها بسبب تأثرها بالتفسيرات المحافظة للفكر الديني. الشجرة (٤) ص (٢٠).

(٤٥) نون (١) ص ٤٨ - ٥٠.
(٤٦) نون (٢) ص ٤٦ - ٤٧.
(٤٧) الشجرة (١) ص ٢٨ - ٣٠.
(٤٨) نون (١) ص ٥١ (البابا أو لثام).

(٤٩) نون (٢) ص ١٠ - ١١.
(٥٠) نون (٢) ص ٤٢، نون (٤) ص ٤.

(٥١) مثل الشيخ عبد السلام امام القرية ودفاعه عن تنظيم البنات في الريف، نون (٤) ص ٨.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhril.com

صدر حديثاً

سلام ما بعده سلام

ولادة الشرق الأوسط

١٩١٤ - ١٩٢٢

داهيد فرومكين



كان دائماً هو هذا...

أنسى الحاج

تظن نفسك بريئاً فلا تعرف جرائمك حدوداً. في
اعظم من جرائم العارف غير جرائم الجاهل.
تظن...
ليس الظاهر وحده بخداع بل الخفي أيضاً.

ما يجتني ليست زعبرات هذا البهلوان المائي
الدنيا والشاغل الناس، بل انبئال الدنيا والناس.
وهنا خطائي. فما كان ينبغي أن أتوقع غير ذلك
منها، وتوقعي غير ذلك يشعرني بمدى غباوتي.

مكأنك يجتذب زمني: هذه هي القوس المشدودة
فوق الوجود.

البداية دائماً ضرب جنون. ليس غير النهاية
عاقلاً.

يشفع بالارهاب فضيلتان: قمعه الآخرين (بما
يغني نفوسهم بالذنب الباطني)، وتوليده الصمت
ولغة النظر والجسد. لغة روح الجسد.

... لسوا أن ممارسي الارهاب، في السلطة
السياسية وفي المعارضة السياسية خصوصاً، باتوا
أغزر ثروة من الأحرار.

■ حسد البداية طموح، حسد المنتصف غيرة،
حسد النهاية نهاية.

أشد ما يُغيب في مسألة الافلات من الزمن هو أن
الناعمين به لم يفسدوا اليه وأن الفاسدين إليه لا
ينعمون به!

الشك هو النافذة الوحيدة المفتوحة في نفس
المطمن.

رسول المقيم: يعلمك كل أسرار التركيب
الشعري ماعداً لبها: النعمة.

الظنون أسس العالم.
يظن رهافة شعورك ضعفاً فيلوسك ويبي ثقتك
بنفسه ويحي أرباحه وأجماده.
تظن شفقتك غباوة فتخونك وتظعنك وتستعملك
وتدير كجانية لنفسها عمارة من المنع والنجاحات.
يظن سكوتك، الذي هو احتقار متكبر لحقارتك،
براعة، فيؤسس عليه مشروع عمره (وعمره)،
بالتساهل) يستنزفك ويزدهر، وتراخي أمامه ازدراء
وضجراً.





ذلك يقارب حالة الانسان الأعلى.
شرط ألا تنتج من الانكسار أو الحسد بل من
الحرية، وحيث الوحدة أشد رعباً في صفاتها.

... ولكن هل من امتلاء حقاً لا يكون نتيجة
نفس في شيء آخر، نتيجة حرمان أو كبت؟
كلما وصلت إلى حقيقة مرّة سارعت إلى المثاليات
الغنائية لتغطيها!

ما من كبر من جبن العارف إذا كان حنوناً.

التاريخ يحكمه الضجر. فهو حافز الاكتشاف
وعلة الخليفة. كانا دائماً صنوين.
وأما الثابت غير المعلول منه في التاريخ فليس هو
ما نظن، بل الدائم الأدهاش، العصي على طاقات
الملل فينا، غالباً شياطينا بشيطاني أرفى.
هو الأذى من الموت فينا.

الحياة بدون ناس؟ طبعاً لا. حياة بناس تخلقهم
أنت، تجعلهم على هواك؟
وما هي حتى يقتلوا من قوابلك. سل الخالق
الأول عن تجرته معهم.
اذن، حياة بلا ناس؟
ولم هذا الاصرار على حياة بلا صدمة، بلا
عذاب؟
خذها كما هي وتجاوز ظلامها بظلام أشد ونورها

الكائنات في الفردوس لا بد أن تكون متجذدة
على الدوام رغم أبديتها. كرامة أن يكون المطلق
ملاً. خصوصاً للواصل حديثاً إلى الفردوس.
الفردوسي كائن ساكن ومسكون، نير وضبابي،
حضوره الخالد، عابر. لا يُرتوى منه، رغم أنه لن
يموت.

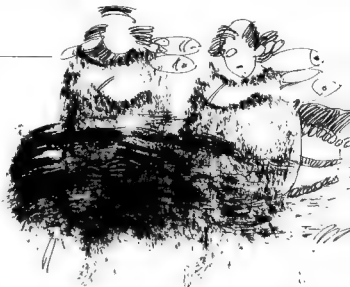
هل أنا الآن مُسقط عليه مفاهيمي النسبية؟
كل ما أدره هو أنني، وأنا الهارب من موت
الأشياء هنا، لا أريد أن ألقى موتها هناك. ولكن
أيضاً لا أريد أن ألقى عكسه، عكسه وحلة، عكساً
في جموده، فاقداً جاذبية العابر.
أقل ما أمه من الفردوس أن يجمع في كائناته، في
هوائه وألوانه، مساقى الزمن والأبد.
فنحن ضحايا الزمن نعرف أيضاً أننا من دونه
نخدو أثقل من أن نحتمل أنفسنا فكيف يعضنا
البعض...

فكرة الله تستحضر صورة القدم وفكرة العدم
تستحضر صورة الله.

في النهار ظلام لا يشعر به غير الذين حرّروهم
الرعب من خداع التميز بين النور والظلام.

أقدر ثمار الحياة الداخلية (غنى النفس الداخلي)
حتى عندما تكون أزهار الكبت. وعندما ينفي
الكبت والحرمان وتظل الحياة الداخلية قوية، فإن

كلما وصلت إلى حقيقة مرّة سارعت إلى المثاليات الغنائية لتغطيها!



الوجود، لا بديلاً منه ولا وصفاً له.
الوجود بشكل يدوّخ في رأسي فكرة الموت.
أو يُنسيقي فخ المجيء الى حيث سأجبر، بعد
المؤالفة، على الانصراف.

المرونة غيفة. المؤذي (المغني، المثلث، الخ...)
برهان على أهمية أن لا تغادرنا النعمة (أو العقل، أو
الحظ، أو الجهل، حسب). هو ذاته يغني الجبال
والبشاعة، وفق من يكون وراءه (أو فيه).
المؤلف سقوطه جفاف، شيخوخة، انسداد
ستار.

مقطو المؤذي ارتفاع الستار عن موهبته في
حدودها الحقيقية.

بنور أسطح ورمادها بعواصف لا تبقي.

حزين لا على من فقدَ انما لأن الباقين ما زالوا
أحياء!

قليلة هي صفاتي «المستقيمة». الناس تنام في
الليل وتعمل في النهار وأنا أنام في النهار وأعيش في
الليل. يبدأ الانسان بالحُب وينتهي بالطموح وأنا
بدأت بالطموح وسرعان ما قطعته لأكمل والأرجع
لأنني بالحُب. الناس تبدأ شابة وتهرم وأنا بدأت
هرماً وأصبحت شابة.

بدأت بالموت ثم اتجهت نحو الحياة.
وأريد أن يتخذ ارتحالي شكل الملل من الإقامة في
عالم والرغبة في التعرف الى عالم آخر.

يستهل المفكر كتابه بالقول: «كل شيء قيل ولم
يقَ ما أضيف الخ».

نفاق لطيف يحدّر به حاستنا النقدية ليستدر
تساهلنا حياله، قبل أن يبدأ يبهزنا بما يظنه جديداً لم
يُقل.

حتى الحكماء سنَج؟ نمثلون؟ بل حتى ملوك
الهمزة.

الفصاحة قد تعني أن صاحبها ليس عده
مشكلة، ولا ألم فيه، وأن وقته فارغ ومستعدّ الى حدّ
أنه يملأه بالعدوان الأكثر تشوياً لنقاوة الفراع حث
الكلام وقد رُقيت الى مصاف المومياءات

البداية دائماً ضرب جنون

كان لي صديق يعرّ شخصاً بأنه «مهزوم». كنتُ
أجاريه في التمييز قبل أن تعلّمني الأيسام أنه كلما
ازدادت هزائمي ازدادت فرص اقترابي من الجوهر.
الانتصارات تتبع لنا أن نغسل هواء. تلعب
بالانكسار على الباطن. الهزيمة تمحو مسافات كانت،
لولا الهزيمة، ستخدعنا، وخداعاً مُبشعاً، بسرائر
صورتها.

يكفي أن أدنّكر: لوقررت أن لا أكتب إلاّ
التجربة الجديدة، أو الفكرة الجديدة، أو اللغة
الجديدة الخ... فإذا كنت سأظل أكتب؟
يكفي أن أقوم بتفكير كهذا لكي أكتشف كم مرة
استسلمت الى التكرار. الى نسيان ما كنت قد قلت.
والى الاتفاق مع الذات.

لم يكن ولا مرة مشروع «التأليف»، بل الوجود
بشكل يُنسيقي الموت. وإذا كنت أكتب فتكتيماً لهذا



لا يغلو من المناورة إلا قول مَنْ إذا تطلّع في المرأة لم يعد يرى صورته.

قبول الكذب لا كضحية له ولا حتى كشفقة عليه، بل كخجل من جرح شعور صاحبه إذا فَضَحَتْ: أليس هذا نوعاً من أسوأ أنواع الحب؟

يتحدّث الرجل عن التخطي وتفكر المرأة في العناق.

هو يخرج

وهي تدخل.

خلافاً للشكل المظنون في التواصل.

يتحدّث الرجل عن التخطي وتفكر المرأة في العناق

المجس يجعله مخلصاً. والاخلاص يزيده محباً. وبالمجس يدمر حبه.

للمحافظة على الحبيبة وعدم قتلها (وقتل الدات) حباً: اختيار ثانية (وثالثة ورابعة الخ) الى حائيتها، حتى يتعبث جهد المجس ويتشتت ضرره. لا أحد يتحمّل تركيزك الدائم عليه.

التحمّل في البدايات ليس عبء. كلّ تضحية في البداية تهون.

أما إذا وجدت من يتحمل همّك به ويتأثر على تحمله، فلا بد أن يكون شخصاً من اثنين: إما شديد المنة ضد التأثر، وإما أشد منك تمككاً الى حد يجعله متقبلاً لأي شيء منك تمهيداً لابتلاعك الأكثر تحملاً لك منك هو الأشدّ خطراً عليك.

تجنّب الحب حتى لا تصل بعده الى البغض. تتجنّب البغض حتى لا تصل الى اللامبالاة. تتجنّب اللامبالاة حتى لا تصل الى الحب. تتجنّب الحب حتى لا تقع وراءه في الفقر... أنت كيفما دوت خراب ما قبله، أو ذكرى نفسك. موجة حركة عمية، وصدى موجة...

لا يئوي غيرها: الحقة وعكسها. وهكذا فأجل النساء هي تلك الشديدة المهابة عندما تلج العذار وتطير على جناح الحقة البرتقالي.

حين، في صدي منهاراً، يشرق وجهك الباسم كأحضان الملاذ، كدموع الخلاص، أعرف أنّي أحبك.

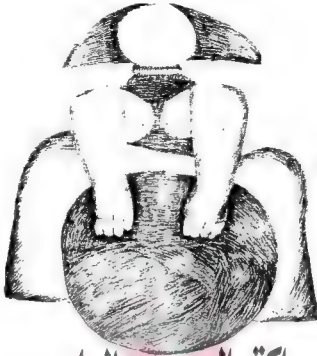
أحبّك أنت في قوتي، لك ما شئت من أوهام أنت أيتها لن أحبك محتاجاً وتائباً، لن أحبك بلا شروط ولا حدود إلا كلّما وقعت عن حصاني أو ناه

بـ لن أحبك الحب، الحب الذي يتشلى والذي يملأك ويغمرك معاً بساء تتوسّع فينا، إلا بارتقائي واحتضانك لارتقائي.

لم يكن الحب يوماً في حاجة الى اختراع حتى يغدو في حاجة الى إعادة اختراع. كان دائماً هو هذا. وكان دائماً.

مضغماً بكل الخطايا التي أريد وتريدني، وبغيرها، بما هي الحياة كلّ الحياة وما وراءها. □





شراكة المصير الواحد: براءة الدين أم إتهام القومية؟

رياض نجيب الرئيس

وإن الإسلام يعترف بنبوة المسيح، اعترافاً كاملاً. ويعرف هذا الرجل المادي بحكم عرويته، أن المسيح ولد وعاش وترعرع وتجول ومات في أرض عربية، وأن المسيحية نبتت من أرضها الفلسطينية قبل أن تنتشر في أصقاع العالم. ويعرف هذا الرجل المادي أيضاً وأيضاً، بحكم فطرته، أن المسيحية نشأت في بلاده ما قبل الإسلام ولا تزال قاعلة فيها إلى اليوم. ولا يجد هذا الرجل العربي المسلم المادي أي إشكال في عروبة المسيحيين الذين يعرفهم كأشخاص ومواطنين، ولا في عروبة المسيحية التي يعرفها كدين. فهو يدرك أن المسيحيين العرب هم جزء من أبناء هذه الأرض أولاً، وإن ما جرى في بعض مراحل التاريخ من

■ كيف يفهم المسيحية رجل عربي مسلم
مادي بسيط، لا هو خير باللاهوت ولا هو
خمس بالشرعية؟ بل كيف ينظر هذا الرجل
العربي المسلم المادي إلى المسيحيين
الذين يعرفهم ويتعامل معهم؟

يبدأ فهم البسيط بأن المسيح، عيسى
ابن مريم، فلسطيني ولد في بيت لحم وهاجر إلى مصر وعاش في
الناصرة، ولقب يسوع الناصري ومات في القدس. وقرره هناك
إلى اليوم. ويعرف هذا الرجل المادي، بحكم اسلامه، أن القرآن
الكريم يشيد بالمسيح، وأن سورة مريم هي من أجمل ما منزل،



البعد عن التمجيد

إن المسيحية الشرقية العربية - في نظر ذلك الرجل العربي المسلم المعادي - الموجودة أصلاً في بلاده قبل الإسلام، ترفض تبعية المسيحي للغرب. ومما لا شك فيه أن المسيحي في العالم العربي تعرض في الماضي وتعرض اليوم لنتيجة به نصر الغرب تحت الأذواء بأن إشباع حبه مصلده روماً أو كترسيري أو اسطينبول، ينمسا أشعاصه هو في أنطاكيا والقلمس ودمشق والاسكندرية ولبنان بكل مراكزه وأجبرته. ومن المؤسف أن قول بطريرك اغناطيوس الرابع حزم، بطريرك أنطاكية وسانتر المشرق للروم الأرثوذكس، «بأن مشكلة المسيحيين باتت أن مراكز الإشعاع المسيحي صارت بعيدة عن التبعية» كلام صحيح. بالإضافة إلى أن المسلمين شعوراً وأنظمة يتعاملون ويتعاملون مع الغربية والمسيحيين في الغرب، أكثر مما يتعاملون ويتعاملون مع المسلمين الشرقيين.

غير أن لدى المسيحيين العرب همأ أساسياً يجعلهم يخشون الدولة الإسلامية، بأي مفهوم جاءت. ومما هذا لهم إلا نتيجة لتصورهم بأن «بأن دور لهم فيها». وهذا تحريف شرعي، لأنه ينفي على الناس سببها، ربما لا ينتبه إليه الكثيرون، وهو أن الإسلام ليس ديناً فقط، بل هو دين وحضارة. وقد لا يعقل الذين سبوا نسبة ضئيلة في حياة المسلم، في حين أن الإسلام كحضارة قد هيأ حياته بأكملها وأن المسلمين الصبر يتمنون إلى إنتاج الحضارة الإسلامية، والذي ينعكس في حياة المسيحي العربي المستفكرية.

في أية حال، يهدد الرجل العربي المسلم المعادي، توسل بغسل تبسيط الأمور ودعوتها الأصلية إلى إله ثوابت واضحة أهمها أن الإسلام شيء والمسلمين شيء آخر، وأن المسيحية شيء والمسيحيين شيء آخر أيضاً. ومع أن الواقع الحيثي لا يميز كثيراً مع الأسف بين الدين وممارسه، إلا أن ذلك لم يجعل هذا الرجل المسلم المعادي يتردد لحظة واحدة في اعتبار المسيحيين الذين يسكنون أرضه ويلاذه هم في أرضهم ويلهم، لا ضيفاً عند أحد ولا في حماية أحد ولا يحملون منه لأحد.

الباب المقفول

إن رحانه العالم العربي الجعري والتاريخية لم توعد يوماً في وجه المسيحي العربي، مهما شاق ألق الأنظمة السياسية ومهما ركب حكوماته الهائض الأمشي. والتاريخ علمنا أن المسيحي كان يهرب من الحكم الإسلامي حين يجوز وضطهد ويلجأ إلى حماية الأجنبي. ولكنه كان يعود دائماً إلى الإنسان العربي المسلم، فيجد عنده الرحابة الإنسانية ويلقى منه احترام حق كموطن. وهذا المد والجزر التاريخي خلقاً شعوراً لدى المسيحي بأنه أهلي. معقد بأقلية وهامشي محذوف في نظامه. لكن التاريخ يشهد أن ما من مسيحي لؤاد أن يكسر عقدي الألفية والهامشية ليجرح في رحابة المواطنة العربية المتشعبة مع الأكثرية المسلمة إلا وحقق ما أراد من غير حرج ولا منة، بل كان عزيزاً. وفي الخمسين سنة

محاولات ملتهم عن هذه الأرض، عن طريق الدين والحقائق بالغرب، هو أحد المشكلات الرئيسية التي نمتها اليوم.

من خلال هذا المهم البسيط، لا يشمر هذا الرجل العربي المسلم المعادي بأية غربة بينه وبين الرجل الآخر - العربي المسيحي - أو بأي تناقض. فكلامه يعرّف أن بلادهم كانت ولا تزال تشكل تقاطع حضارات تتكالب عليها القوى منذ ما قبل التاريخ، وحينما جاءها التبع العربي وجد فيها قوماً يتكلمون العربية، وقوماً آخرين يتكلمون لغات أخرى كالسريانيين واليونانيين. وعندها بشر القاتحون بالإسلام كان تبشيرهم به بالعربية، فلم يجد المتكلمون بها من أهل سورية الطبيعية ولا من غير أهلها، أي حرج في اعتبارها لغة ثانية نزل بها قرآن كريم، فأعدها وتعلموها مع الزمن وأصبحوا في طليعة العاملين فيها. وأن السياسة التي اتبعتها العرب منذ أولى فتوحاتهم، استندت إلى آيتين كريمتين: الواحدة تقضي «بأن لا إكراه في الدين»، والثانية تلزم أهل الكتاب، الذين يحتارون الفناء على دينهم، بأن «يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون».

المسيح العربي

وهذا امر لا غرابة فيه، لأن العروبة كانت ودماء فند من الإسلام، واستمرت بعد الإسلام على نحو بمروره دين سياسي. لذلك فخلت منذ ذلك الزمن كل المحاولات المتطرفة لخلق انتماء آخر غير قائم على أساس سليم.

ويصرف هذا الرجل العربي المسلم المعادي، صدى الاهتمام الإسلامي بصورة السيد المسيح في القرآن وبمكانته في الإسلام عموماً، وهو امر له جذور تاريخية تمتد لآلاف السنين، منذ نزول الوحي على النبي العربي، وحتى أيامنا هذه، وأن هناك مسيحياً حريصاً وردت أقواله في بعض نصوص الأدب العربي في العصر الوسيط. وإن كان هذا المسيح ليس بالضبط مسيح الأنجيل ولا هو بالضبط مسيح الفراع. وإذا كان قطعاً لا هو المسيح المسيحي ولا هو المسيح الإسلامي. إنما من دون شك هو علق مقدس يتنصب فوق هذه الأرض العربية.

ومما يعرف أيضاً هذا الرجل العربي المسلم المعادي؟ يعرف أن الغزو الأجنبي منذ الحملة الصليبية الأولى إلى قيام دولة إسرائيل جاء موجة إلى موجة، وفي سلم أولوياته استعمال سلاح الفتنة الطائفية بين المسلمين والمسيحيين، متجاهلاً أن هؤلاء المسيحيين هم سكان هذه البلاد، والمدافعون عنها قبل الفتح الإسلامي. وكما قاومت الكنائس الشرقية محاولات التغريب التي حاول الغرب أن يجر المسيحيين إليها، قاوم المسلم العربي محاولات التغريب التي حاول الإسلام المتشعبي جسر الفسلفة إليها. فسلضت المفاوئتان معاً في رفض برع الهوية العربية. وكما حاولت القوى الغربية الاستعمارية فرض حمايتها على المسيحيين العرب، حاولت الخلافة العثمانية ومن بعدها الحركة العلوية فرض حمايتها على المسلمين العرب، وكل ذلك لصفة المسيحية بالغرب أو لصفة الإسلام بني عثمان. والحقبة في كلتا الحالتين وحمايتهم من العروبة.



لكن مثل هذه الأسطة تصبح أقل صعوبة عندما يدرك المواطن العربي المسلم المعادي أن «الخوف المسيحي» كان يشجعه استثمار الدول المسيحية، ثم تولت الحركة الصهيونية هذه المهمة. وما ذلك إلا لشراسة الطوائف وإضعاف التمسك إليها وتفكيك وحدة المجتمعات العربية والدول العربية، وبذلك يسهل عليها استمرار البقاء في هذه المنطقة لا على حساب شعب فلسطين فحسب بل أيضا على حساب الشعوب العربية حتماً ومن المملت للنظر أن استثمار الدول المسيحية وشروطها السياسي في المنطقة اتخذاً وجهاً آخر يمكن أن يسمى بالجانافية الأوروبية - الأميركية - الغربية، والتي ليس لها وجه مسيحي. هذه الجانافية لا تقتصر على المسيحي العربي، ولا يفوق الاهتمام بها من جانب المسيحيين إلا الاهتمام بها من جانب العرب المسلمين، والكثير من مواطني دول العالم الثالث، فبدلاً من أن تفيد هذه الجانافية في البناء القومي لامة العربية وفي النظرة الاجتماعية الإصلاحية للمواطن وفي التقدم التكنولوجي والعلمي للبلاد وفي السعي للمساواة الاقتصادية والعدالة الاجتماعية في المجتمعات العربية الغنية والفقيرة، نرى أنها - وهي الوجه الآخر للاحتكاك الطويل معها - لم تفعل أكثر من تعميق صفة التفرغيب الثقافي والحضاري هذا والتفرغيب الذي أفرز ما يمكن أن يسمى بالنسبة الجانافية بترانها العربي وأصالتها القومية. نسية مقلدة ومتعصبة لكل ما هو غربي، من دون أن تكون متفحصة الذهن أمام كل التيارات الجوانافية التفكير، اختيارية المصالح، الصالحة، أصيلة النسبة، وثائق الخطي، صلبة الأرض. وإذا بالجانافية الفكرية تعطل إلى حجم الكثرة حين أصبحت عاملاً من عوامل الانفصال على أساس ديني.

إن التورق في وجه الصهيونية العالمية أمر أساسي لا مجال لشرح أهميته هنا في العديث من الجانافية الأوروبية التي يجب أن لا تقلل من خطورها، لأن فيها إغراء التقدّم إزاء التخلف وإغراء الحرية إزاء التصبب، وإغراء المواطنة الراقية إزاء المواطنة الدليلة. وما كانت الجانافية الأوروبية لتفرضنا إذا كنا جزءاً من إنسانية الإحياء الحضاري، ومن إنسانية الاستقلال والسيطرة على الذات. ولكنها تفرضنا إذا لم نستطع أن نمنعها من تشويه أصالتنا ووطنيتنا وتاريخنا وثقافتنا. ونحن لا نستطيع محاباتها والتضامن معها والاستعانة بها إلا إذا واجهناها بثقة في النفس، وكرامة القصور برأه، وبالتفان المتطلع أبداً إلى الخير كيفما وأينما وجد.

بين أنطاكية وبيزنطية

وهي المشرق لا يطرح الرجل العربي المسلم المعادي البسيط إطلاقاً موضوع وطنية مواضعه المسيحية ولا كينسبة الشرقية. فهو يعرف أن الكنائس الشرقية أصلاً والتي تبعت الغرب ولحقت بروما، لا تزال كنائس شرقية بأصولها وعروها. فالكنيسة المارونية، التي من الممكن أن يقال فيها أنها أكثر الكنائس الشرقية تغريباً، لا تزال كنيسة مارونية ولم تكتنح (أي لم تصبح لاتينية) كذلك كنيسة السريان الكاثوليك والسريان الأرثوذكس والأرمن

الأخرى، على الأقل، أمثلة كثيرة على صحة هذا القول. لقد آتت الإسلام حضارة غير التاريخ، أن الحضاري كان لهم دائماً مكان في الدولة الإسلامية. ومن الملاحظ - والمثبت تاريخياً - أن المسيحيين لم يعانون من الاضطهاد إلا في ثلاث حقب: الأولى - الحقبة السابقة للإسلام أيام السيطرة البيزنطية. الثانية - الحقبة الصليبية.

الثالثة - الحقبة الراثة، وهي حقبة السيطرة الأوروبية. ثم أن الرجل العربي المسلم المعادي يعرف، بمحكم احتكاكه بمواطنه المسيحي عبر الألف والأربعمئة سنة الأخيرة، أن المسيحي العربي وخصوصاً الأنطاكي الأرثوذكسي، لا يحس بأي تناقض بين مسيحيتة ومحبة المسلم، على الرغم من الجهد الذي بُذل في الحرب اللبنانية للفصل بينهما.

وعلى الرغم من بساطة الرجل المسلم المعادي، فهو لا يرى ما يورده جعوده لحق أخ مواطن ينتمي إلى الدين الآخر في المساواة التامة وفي المشاركة الكاملة في شؤون الوطن. لكنه في الوقت نفسه يرفض لأي مواطن، مهما كان اتصافه الديني، حقاً ليسا يزيد على المساواة والمشاركة. فليس من حق مواطن أن يطلب أكثر من المساواة، ولا يملك أي مواطن أن يطالب أو يرضى أو يرضى لغيره بأكثر منها، باسم ترغيب الخوف من طغيان الأكثرية. فالخوف عبدة لا واقع ورمه لا حقيقة، وهو لا يبدل في بالتطمينات والامتيازات، بل بالمساواة التامة القانونية المادلة مع باقي المواطنين.

إن غالبية سكان الهلال الخصيب، وتسمى كنيستوا بتقديسهم بالمسيحية، وقد اعتنقوا الإسلام بأبواب متلاحقة منذ الفراق الأول من الهجرة يحمل حريتهم في حين أن نن بقي من هؤلاء على نصرانيتهم أصبحوا شهداء عند غير التاريخ. لأن وجودهم كامل فذة في المعاضي كان مبنياً على قاعدة الشرع. ليس على الشعور الذي من طبعه أن يتغير، إنما على سياسة الإسلام وإنسانيته التي عرضها القرآن. وهو الدين الذي أقر لغير المسلمين، ليس فقط بحقوقهم المدنية والاجتماعية الكاملة، بل وأيضاً بالمواطنة الشاملة. أما في عصرنا الحاضر، فقد زل نظام الذمة، لكي يحل محله نظام الحريات العامة، المنطوية، لزماً، على مبدأ المساواة التامة في المواطنة.

الخوف من الأكثرية

إن خوف المسيحي من طغيان الأكثرية المعادية المسلمة يستند إلى التصنيف الطائفي سياسياً، لا التصنيف السياسي حزبياً كما هو معمول به في الأنظمة الديمقراطية. ومن شأن مثل هذا الخوف أن يعي الانتماء القومي، بحيث يصبح الدين تياراً معراً من مختلف المصالح السياسية والاجتماعية وإذا استقرت نظرة الحوف لتصل بين أقلية دينية وأكثرية دينية، خارج الانتماء القومي والعامل الوطني، فهي تخرج أسئلة يصعب الإجابة عليها، أهمها: ماذا تتمتع الأقلية بأغليتها لتبديد خوف الأقلية؟ هل تمنحها امتيازات تفوق حها في المساواة، أم تطلب منها الخروج من معتقدها، وهل يمكن ذلك عملياً؟ وهل من الإنصاف أن يرفض عليها ذلك؟



نجيب الرئيس

(١٨٩٨ - ١٩٥٢)

الأعمال الكاملة (١٠ مؤلفات)

■ نجيب الرئيس (١٨٩٨ - ١٩٥٢)

صاحب «القبس» المشقة أديب وصحافي وبناضل عايش حقبة النضال الوطني القومي في سورية ولبنان والعراق والمشرق، واشتهر بولطته وكتاباته التي ما عرفت الصحافة العربية أجراً منها حتى الآن، فكانت انتصاليته في «القبس» تخطط حكومة إثر حكومة في أيام الانتداب الفرنسي وبداية العهد الاستقلالي، وعرف بسببها السجن والمئات سنوات طوالة

نظم هذه الأعمال الكاملة، مجموع

كتابه في السياسة والاقتصاد والأدب بين ١٩٢١ و١٩٥٢، في عشرة مؤلفات تتناول مختلف المواضيع والشخصيات التي شغلت قلوب العرب منذ مطلع القرن حتى منتصفه، مع ربع قرن من عصر جريته «القبس» التي عاشت ثلاثين سنة.

ومؤلفات نجيب الرئيس في «القبس» (١٩٢٨ - ١٩٥٢) تروي تاريخ العمل الوطني والسياسي في سورية ولبنان خلال نصف قرن، كما تروي في الوقت نفسه أحداث الحركة الاستقلالية القومية في الوطن العربي، المعاملة من أجل الخلاص من الانتداب الأجنبي طغيانية واقتصادياً ولقائياً، والسابعة للوصول إلى وحدة عربية حقيقية. إنها الكتابة المعبئة لمجربة التي تنبع للقرى المعاصرة فرصة اكتشاف كاتب كبير □



الأرثوذكس والاقباط الأرثوذكس. فكل هذه الكنائس تقى وصلا بانطاكية، وكل بطريرك من بطريركها هو بطريرك انطاكية وماتر المشرق. فالكرسي الانطاكي هو دليل على شخصيتها وأصلتها لمشرقية.

ثم ان الرجل العربي المسلم البسيط يعرف أنه على الرغم من التفلبات السياسية التي عصفت بالمنطقة العربية، وعلى امتداد القرون الخمسة الأخيرة من الحكم العثماني، بقي الأرثوذكس - ردة بريطانيا سياسياً وجغرافياً - خارج أي نفوذ أجنبي، بما في ذلك النفوذ الروسي الذي لم يدم طويلاً. ومنذ زوال القيصرية الروسية وانتصار البلشفية - أي بين أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين - لم تبتهم دولة ولا هم التمسوا حماية أجنبية، بل حملوا مع بقية المسلمين والمسيحيين لواء قضية القومية العربية والقومية السورية والوحدة والعروبة طوال السبعين السنة الأخيرة على الأقل

فحاربتهم فرنسا الدولة المنتدبة على سورية ولبنان، وبريطانيا المنتدبة على فلسطين والعراق والأردن، وحاولت أن تقضي عليهم فرنسا بالكنائس وبريطانيا بالهرستانتية. فصدت الأرثوذكس، رعاة وكنيسة، في وجه المحاولتين. وعلينا أن لا ننسى أن الحملة الصليبية الرابعة قامت أصلاً ضد الكنيسة الأرثوذكسية في محاولة أخيرة لجر الكنائس الشرقية إلى السيطرة الأوروبية الغربية، أكثر مما قامت ضد المسلمين. وهي قتلت من المسيحيين بقدر ما قتلت من المسلمين، وهدمت من كنائس وأديرة المسيحيين أكثر مما دمرت من مساجد وممتلكات المسلمين.

ومن الواضح في تاريخ بلاد الشام، أن الروم الأرثوذكس انصهروا عن بربرية مع الفتح العربي انفصلاً كلياً، وبوضوح انتقمناهم هذا أمراً:

الأول - عندما استعاد صلاح الدين الأيوبي انطاكية من الفرنج، أعاد معه البطريرك الأرثوذكسي إليها. أي أن الأرثوذكس اتخذوا موقفاً واضحاً مؤيداً للمسلمين.

الثاني - عندما استعاد الروم سورية في القرن العاشر، كان البطريرك الانطاكي الأرثوذكسي آنذاك مؤيداً للمحمدانيين ضد الروم.

دعوة لتغيير

إن عملية البحث عن الذات التي يخوضها العرب اليوم، يجب أن تبدأ بإدراك رؤية الملائكة بين الإسلام والمسيحية والقومية العربية، عن طريق رؤية أشمل للملائكة بين المسيحية العربية والإسلام العربي. هذه الرؤية التي يجب أن توضع كل الرفض، أن المسيحية العربية ومن بعدها الإسلام العربي هما جديتان متميزتان بشكلان معاً الحضارة العربية، لا حضارتين منفصلتين تصارعان شكلاً وضمناً، وهما إسهام من إسهامات الحضارة العربية في حقبة تاريخية محددة نحو إقطار وشعوب معينة. إن الإسلام أو للمسيحية علاقة انهاء إلى دين (أي عقيدة). أما العروبة فملائكة انهاء إلى أمة بشرية تكونها: الشعب والأرض، وما أثمر شرطاً على مدى



BLAD & RAYES
BOOKS
بيادر والرياس

يصدر قرياً

التاريخ من حضارة. إنها انتهاء إلى وضع تاريخي، بينما الدين وضع إلهي.

فمن إدراكنا أن المسيحية دين عربي والإسلام دين عربي، نعرف أن المسيحية السائدة في أوروبا اليوم هي فهم الشعوب الأوروبية وعمارستها للمسيحية (عمل العرغم من وحدة النصوص). كما أن الإسلام السائد اليوم في جنوب شرق آسيا مثلاً هو فهم الشعوب الأندونيسية والملاوية وعمارستها للإسلام (عمل الرض أيضاً من وحدة النصوص). فلا خلاف إذن على النصوص، وإنما الخلاف على الممارسة. والممارسة وحدها هي التي تجعل هذه القنينة أو تلك، عربية مثلاً أو صينية أو أمريكية.

المسألة ليست كيف عاش المسيحيون تحت حكم هذه الدولة أو تلك بعد الإسلام، وكيف ساد العدل والمساواة أو حل الظلم والاضطهاد في ظل هذا الحكم أو ذاك، بل المسألة هي واقع العلاقة بين المسيحيين العرب والمسيحية العربية اليوم وفي ما يواجهونه معاً من مشكلات الواقع المضطرب الذي يعيشونه معاً. وهي مشكلات تتعلق بالديمقراطية والتقدم والتحرر والمساواة الاقتصادية والوحدة وما إلى ذلك، ولا تميز بين المسيحي منهم والمسلم. ولذلك يجب أن يخلو أي خلاف من الصفة الدينية، ليسمح بالصراعات الاجتماعية والمسيحية والاقتصادية والأيديولوجية التي هي أقدم وأشمل، وهي صراعات مشتركة تنتهي فيها الصفة الطائفية.

هذا يجب ولوج باب الدعوة للتصير في العلاقة بين المسيحي العربي والمسلم العربي - على أساس المشاركة في مواجهة المشكلات المشتركة، التي هي مشكلات العرب بجمعهم وجميعهم - فدعوة تاريخية للمسيحيين الفلسطينيين في جبالنا هذه المتألمة جداً، ماضياً وحاضراً، صبة مؤثرات كتبتة تتراوح بين الحليمة واليهودية. لكن ليس في تاريخ هذه العلاقات ما يبدل على أن العلاقة بين المسيحية العربية والقومية العربية هي علاقة استبعاد أو علاقة ابتلاع ابتداءً. فلا لعروبة مطالبة - مسيحية - يتنزه من علاقتها التاريخية انعقدت به الإسلام، ولا المسيحية مطالبة - مسيحية - بالتحرر من عروبتها.

وهكذا يستطيع أي إنسان يميز غير مكره أن يتخار الإسلام أو المسيحية ديناً، أو أن يتخار أدياناً غيرها أو أن يكره بكل الأديان. أما العروبة فعلاقة انتهت إلى وضع تاريخي تتركز العربي منذ مولده وتصاحبه حتى وفاته ولو لم يكن مصفاً، ولو لم يتركها، بل حتى لم يتركها.

اختلاف المسيحية

لا يستطيع أي إنسان أن يتخي إلى العروبة أو أن ينسلخ منها، ولو أراد. إذ الانتهاء إلى العروبة ولبد تطور تاريخي سبقه ولطفه، فكان عربياً بغير إدراكه، أو سبقه ولم يلحقه فلم يكن عربياً ولو أراد. لا حيلة له في الحالتين. فهل اختار أحد والهدى؟ وهل اختار أحد ربه؟

على هذا المقاييس ذاته نجد أن الأنظمة العربية، في الدول ذات الشجوة القومي، أو ذات الدعوة للكيانية، أو ذات التصب النحري، أو ذات الطموحات الوحشية، غارس التمييز، بشكل أو بآخر، ضد كل مبادئ القومية العربية الأساسية. وهذا ضد ذاته يجب أن يبرره القومية العربية من عمارسات الدول العربية المضطربة

تجاه مواطنيها المسيحيين والمسلمين على السواء، كما أنه يبرره هؤلاء المواطنين من مسؤولية أزمة الأديان الرسمية كما تصرعها وممارستها هذه الأنظمة. فالمسيحية الرسمية في أرمية، والإسلام الرسمي في أرمية والأزمة هي في علاقتها بالأنظمة الحاكمة وتوجهاتها وممارساتها.

أما ما يؤخذ على الفكر القومي العربي من أنه لا يستطيع أن يعرف حتى الآن بينه وبين الفكر الإسلامي، فمعه إلى الخطأ الذي ما زال قائماً بين العروبة والإسلام. إن الماديين لفكرة القومية من المسلمين لا يزالون ينتظرون من العرب المسيحيين أن يتخذوا من معاريفهم حتى يصبحوا عربياً. كما يتوقع المصادون لفكرة القومية من المسيحيين، أن تتخلل الأثرية العربية المسلمة عن إسلامها حتى تصبح أهلاً لحمل لواء فكرة القومية العربية. لكن كل هذه التوقعات سقطت عند الواجهة التاريخية الداعية باستمرار إلى وجوب التمييز باستمرار بين العروبة القومية وبين الإسلام كدين. لأن تحديد من هو العربي بقي عسوراً في حدود البلدان التي تتخذ من العربية لغة الفكر والثقافة، ومن العروبة موضوع اعتزاز، سلماً كان هذا الشخص أم غير مسلم، وفي حين يجب أن يبقى تحسيد المسلم عسوراً من كان خلاصاً في إسلامه سواء أكان عربياً أم غير عربي، وفي أي بلد أقيم وبأي لغة نطق. لذلك قد يتعدد الاتية الديني (أي العقائدي) في الأمة الواحدة من دون أن يمس التعدد وحدة الأمة.

نضارة الجليل

إن المياعمة التاريخية فسها مدعوة لتد كبير، يجعل هيئة الأكر العرب الفلسطينيين، المطالبون بأن يوروا للمسيحيين العرب الإقرار القومي الصحيح للعمل الوطني المشترك. فبدل بصون إلى نوع جديد من الحلية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية. لكن الدين يبرود الإسلام من روح المعاصرة الضاربة في أمهاته، إنما يبروده من حقه في الاستمرار والبقاء. لذلك فعل العرب المسلمين أن يقدموا للعرب المسيحيين طرحةً جديدةً للفكر القومي العربي الوطني، واضعين بذلك نغداً للخوف الإسلامي من العروبة. ولا يمكن أن يعاد للقومية العربية نضارتها وجدليتها في عصر الردة الدينية والسلفية المتصبة والطائفية المقاتلة إلا إذا أعاد الكتاب والمفكرون المسلمون طرحتها مجدداً على الأسس المنشأ إليها.

إذا كان التاريخ شاهداً صادقاً، فمليه أن يؤكد بواسطة العرب المسلمين - من كتاب ومفكرين - أن رعايا الدولة المسلمة من نصاري ويهود لم يعرفوا الأمن والأحترام والحرية ما عرفوه وما معوما به في ظل الإسلام. إن التاريخ لا يصرغ عسراً من عسور الإسلام وضعهم في غانة والأقلية، فهذا التصير اخترعه الاستعمار الأوروبي - البريطاني والفرنسي - حيث نصت صكوك الحماية والانتداب على البلاد العربية، بأن من مهام هذا الاستعمار حماية الأقليات. أما الإسلام في عدالته وحكمته فلم ير فهم إلا مواطنين أحراراً

سقوط التمييز

إن مستقبل العلاقة بين العروبة والإسلام، مرهون بأمرين الأول هو بلورة الحركة القومية العربية من عصب صراع ذي أقر

• مصاصرة القسيت في مؤسسة عبد الحميد شومان في عصمان، الأردن، السبت ٧ تشرين الثاني، نوفمبر ١٩٩٢.

تاريخي عليان ديموقراطي

والثاني هو قيام ثورة في الفكر الديني الإسلامي، تتجسم مع حقائق العصر، عبر الفعل والمعلم والحركة.

بهذا يسقط التداخل بين مفهومى العروة والعروة الإسلامية، ويتخذ على مختلف الفئات تنويف هذا التداخل لخدمة مواقفها الفكرية وحركاتها السياسية. ومن يراجع تطور الفكر القومي الحديث يلاحظ أن العرب المسلمين كانوا في مقدمة الذين حاولوا انقاذ مفهومى العروة والإسلام من التداخل وإيضاح الفواصل بينها

مقولات كهذه لا يتفق في الرد عليها الاكتفاء بمواقف تقليدية كإلقاء اللوم على الامبريالية والاستعمار، تبرها من المسؤولية بل الاطلاق من مسلمة أن العلاقة بين العروة والإسلام لا يمكن وضعها ورها صحيحاً إلا إذا انخرطنا صافين في معارك التحريض: تحرير الإنسان وتحرير الأرض، الثوري العربي الأصل، هو الثوري المسلم الأصل والثوري المسيحي الأصل. وأصالة الثوري العربي تعني، لوق كل شيء، المعصل من أجل التغيير، ولا تعني حمل السلاح وقطع الرقاب. والثوري العربي هو الذي يترك، مهما كانت طائفته ومذهبه، أنه في خندق واحد مع ثوري عربي آخر لا يقل عنه أمانة ولا يزيد عنه وطنية مهما كانت أيضاً صفته الطائفية. ولي داخل هذا الحق لا حاجة للجدل والتناظر في حوة الزوار، لأن المهمة الأكثر أهمية وإلحاحاً وأشد استيعاباً على الفعل والنفس هي مهمة التحرير. والعربي الأصل هو الذي يرهق نفسه هذه المهمة هنا يجب التأكيد أن التناقض بين العروة وبين الإسلام تناقض مفتعل كل الانفعال، وأن العلاقة بينهما تتجاوز أهمهم العنقائتي للإسلام إلى المفهوم الحضاري الواسع، ولا تتشابه أبداً مع وجود سيات تميز مفهومى القومية العربية والإسلام.

ولا مجال للخلط بين علاقة الانتباه إلى العروة وعلاقة الانتباه إلى الإسلام لا في الأشخاص، ولا في الزمن ولا في حدود الانتباه من الزمان أو المكان. وما تزال علاقة الانتباه إلى الأسرة، أو إلى القرية، أو إلى الحزب، قائمة بجوار الانتباه إلى الدولة أو إلى الوطن أو إلى الشعب من دون خلط أو اختلاط. فلا يقوم لدى الشعب العربي سبيل للخلط بين العروة والإسلام.

فالشككة هي في إسقاط العديد من المفكرين القوميين في الطرح المألوف المقدم القومية ولي ترد بعض المفكرين الإسلاميين في الاستجابة لضرورة التجديد والإصلاح، فلا يرفع الملهي راية

المطالبة في سياق انتباه طائفي للغرب أم لا امتيازات معينة، تصبح المطالبة هنا اسم علم لشرع سياسي استعراضي واضح للامع، ولا يعرض المسلم المطالبة معها في عملية تحسس سياسي سابق ولا حتى لمصطلحها الأصل. هكذا تصح العلاقة تكاملية تتمتع على طرح مفهوم صحيح للعروة، وعلى استيعاب الفكر الإسلامي الجديد لضرورة طرح إسلام العصر، إسلام الحداثة والتغيير، صاحب الإنكسارات الثورية التي كانت له في الماضي والحاضر

صراع المرجعيين والتحريريين

وما الاستسلام أمام شرابة الهجمة الطائفية والتسليم بانحسار العروة إلا ردة من الردات التي تجرأ كل شيوخ العالم ولا يكون الانتصار على هذه الردة إلا بأخوار المجلس الرائد بين مواطنين وطنيين، مسيحيين ومسلمين، لا يتجاهلون الدين، وإنما يؤكدون وحدة الانتباه وشراكة النصير وضرورة التعايش الحقيقي، لا التزييف ولا المصطنع، الذي ولد صحبة الحرب اللبنانية وكما لا معنى لوضع سكان إيران أو باكستان أمام الاختيار بين أن يكونوا مسلمين وبين أن يكونوا إيرانيين أو باكستانيين. أو أن يوضع الاكبر مثلاً أمام الاختيار بين اكتسبهم وبين المسيحية كذلك لا معنى لأن يوضع مسيحيان مسطحة تحتد من المحيط إلى الخليج أمام الاختيار بين أن يكونوا عرباً أو يكسوا مسلمين. أهم جماعاً عرب وهزويين، لا بالنصاحة ولا بالنسب ولا بالدين، بل باللغة والثقافة والظاربع والمصير الواحد والمصالح المشتركة. كلهم عرب أو مسيحيون أو مسلمون، لهم السلبيون وهم الأغلبية وهم مسيحيون وأتباع ديانات أخرى وهم أغلبية الله لأعني لذلك. إذ الانتباه إلى وطن وإلى قرية شيء، واعتناق دين من الأديان شيء آخر.

إن المشكلة الأساسية في الحديث عن المسيحيين العرب ومسيحيهم - على حد تعبير الدكتور قسطنطين زريق - ليست بين المسيحية والإسلام، ولا بين المسيحيين والمسلمين بصفة مطلقة، وإنما هي بين المرجعيين والتحريريين في هذا الجانب أو ذاك. وتتعقد هذه المشكلة، ويسود وجه المستقبل ويشهد خطرها كلها قوت الرجمة في أحد الجانبين أو فيها معاً. وعلى العكس تمهون المشكلة ويسود الخطر ويزهو وجه المستقبل كلما قوت التفرقة في أحد الجانبين أو فيها معاً، وكلما تشاك التحوريين عبر الحواجز القائمة بينهم وتماضيوا وتماضيوا على النصال المشترك ومضوا فيه قدماً. □

مراجع

1. الدكتور طريف الحامدي، اللاهوت المسيحي وعم الكلام الأسلامي، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ١٩٨١
2. البطريرك اغناطيوس الرابع هزيم، الأعمال البوحيية هيو القاسمة البوحيية البوحيية، البطريرك، ١٩٨٥/١٩٨٦
3. فيكتور سحاب، الدين والعرب وتاريخ المسألة المسيحية، المؤسسة لطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٥
4. الدكتور عصمون ريسا، المسيحيون في الشرق قبل الإسلام، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ١٩٨١
5. المطران جورج غصبر، المسيحية العربية والعرب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ١٩٨١
6. الدكتور عصمت سيف الدولة، من العروة والاسلام، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨١
7. الدكتور محمد عبد الجباري، العروة والإسلام، دار التثنية، دمشق، اليوم السابع، باريس، ١٩٨٥/١٩٨٦
8. الدكتور قسطنطين زريق، المسيحيون العرب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ١٩٨١
9. راجع كتاب ريسا نجيب الرنت، المسيحيون والعروة، مناقشة في الدراسة المسيحية والقومية العربية، شركة ريسا الرنت نايب والنشر، لندن، ١٩٨٨

ذهنية التحريم

سلمان رشدي وحقيقة الأدب

صادق جلال العظم



صدر حديثاً



SHAD EL-SAYED BOOKS
بازار الكتاب القديم

في ظل النظام
العالي الجديد:

رقابة على الكتاب أم ترويج للتخريب؟!

عبد الغني مروعة

مصادرة ما يزيد على أربعين عنواناً سبق للرقابة قاطبها أن أجابها. وقد تدخل الشيخ سلطان بن محمد القاسمي حاكم الشارقة وعضو المجلس الأعلى لدولة الامارات العربية المتحدة، شخصياً لاتخاذها من بواطن المراقبين، ورغم انه لم يبق لديها سوى القليل من العناوين للبيع وللعرض حرجها، من العرض، بمصلحة مشرفة: رأينا أولاً، وعوضاً عن شهادات الاطراء وتخصر فهي كان عبارة عن جائزة بالابلاغ في للعرض

معرض الكويت الدولي:

بعد أن صادرت الرقابة ما يربو على ١٢٠ عنواناً قبل العرض، دأبت عناصر الرقابة وجناح رياض الرئيس للكتب والنشر، وصادرت ما يربو على ٦٠ عنواناً آخر. لم يكن في للعرض مرجع يمكن الاستجداء به وإنما على العكس فقد قرر أحد مسؤولي للعرض «هاتم السقي»، أن يجلس كرمه على حاسبان فكان يشد بأيدي اصقافه او بعض اسياده ويقدم لهم نسخاً من كتبنا «هدايا شخصية من طرفه وهو يقول لهم: «هذا كتاب متنوع وعصاذر، هدية مني لكم».

وفي جرة بسيطة تبين لنا ان المسؤول المحترم قد تصرف لحكمة مزاجه الشخصي بكمية من النسخ تجاوزت قيمتها ٢٦٠٠ دولار. كما فرض، علاوة على ذلك، سحب ثلاث نسخ من كل عنوان لحكمة متعبه الرفيع! وبذلك صارت الحسارة مضاعفة. يعني انه يفضل «عاصفة الصحراء» مرناً كشركة تجارية عمودة الامكانيات. تساعد وتدعم دولة الكويت وأهلها بل ما يقترص انه العكس!

ومن المصادقات الغريبة، ان الرقابة الكويتية أصرت على منع كتاب اصدوراه عنوانه «الكويت في الوثائق البريطانية» الذي اعتقدنا انه يعلم الكويت وقضيتها. وإذا كان كتاب عن الكويت وقضيتها انصيرية، والذي شرت فضوله كاملة في جريدة «صوت الكويت» الحكومية، أصبح ممنوعاً على الشعب الكويتي الاطلاع عليه

■ من فتح مقبرة أطلق سجناء

هكذا قالوا يوم كانت الدنيا بغير أما اليوم، وفي ظل النظام العالي الجديد، تقتضي الدقة ان نقول

من يقفل مدونة يفتح مطعم «ميرزفر»، والحبل على الجرار الحبل على الخراط يمي، ان الله عز وجل، وحده، يعلم ماذا نحس. لنا الأيام القليلة، فكلنا جاء وليس ايريركي. وكنا رجل وليس اخر، تمودنا ان يعرف الواحد أو الآخر متى في طريقه، محبوه من الضحايا والقضايا

كل واحد منهم، كل فرح وشاتي سوات، بطلع على عاد الله بمشروع، وكل مشروع جهد لديكتاتورية جديدة تحت شعار الدفاع عن الديمقراطية

أتمر ضحايا النظام العالي الجديد، (بعد الرئيس يوش طبعاً) كان المركز الثقافي السوفياتي في بيروت، فقد عجزت إدارة المركز في ظل التقيادات الروسية الجديدة عن تنفيذ المشاريع، فحاولت الجزء الأعلى من المركز الى مطعم «المهربرغر» والبيضاء لكي تنطلي من مدخله صاريات الجزء الأسفل وهو عبارة عن مسرح صغير ومكتبة ومدرسة لتعليم اللغة الروسية!

قبل اعلان النظام العالي الجديد، وفي مدينة بيروت ذاتها، وعندما كانت السيادة والديمقراطية اليهيات كنت أفراً على لافة كروتونية صغيرة في أحد شوارع بيروت، اطرف وأهم اعلان للديمقراطية في العالم:

«لدينا اذاعة أف أم للبيع».

يوحها في بيروت، كان كل شيء مروضاً للبيع، حتى حرية القول.

رحم الله تلك الأيام، أيام ما قبل عاصفة الصحراء، فإذا ما بعد العاصفة؟ أول التفت فطرتهم يتهراً وعقه بعض المتأولين:

معرض الشارقة للكتاب:

الرقابة تهاجم جناح «رياض الرئيس للكتب والنشر» وتحاول



DECLARATION OF CULTURE & INFORMATION
GOVT. OF ISRAEL

DECLARATION OF CULTURE & INFORMATION
GOVT. OF ISRAEL

DECLARATION OF CULTURE & INFORMATION
GOVT. OF ISRAEL

الرقم	اسم الكاتب	اسم المؤلف	اسم الناشر	اسم الناشر	اسم الناشر
1	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن
2	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن
3	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن
4	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن
5	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن
6	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن
7	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن
8	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن
9	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن
10	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن
11	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن
12	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن
13	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن
14	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن
15	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن
16	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن
17	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن
18	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن
19	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن
20	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن	أحمد حسن

حرص
يجهل
الثقافة
العربية
وغفلة تعزز
الثقافة
الاسرائيلية

جموعات كثيرة من كتبا، بما فيها عدد من الروايات، صارت غير مسبوحة وإن كتبا كانت مسبوحة في الماضي صارت ممنوعة، وإن كتبا ممنوعة صارت مسبوحة.

وفي زيارة خاصة إلى مسؤول الرقابة اكتشفت أن الانفتاح السياسي والديمقراطية السياسية التي يمارسها الشعب الأرضي بعمالة لا مثيل لها، بغالها ترمت وتشدد في الرقابة على الفكر والثقافة لا مبرر له، وعصوباً عندما تحاول الرقابة أن تظهر حرصاً على ما تسميه "الأداب العامة" وكماها مؤمنة على حبال المواطنين، وكماها عندما تقامس المحاصر على الكتب فإن ميزان الآداب ينتصب وتشتت مكارم الأخلاق! ولا أدري، ماذا يفعل الرقيب في الأسياط، عندما تصرف الجاسمير إلى مشاهدة الأفلام الجنسية الاباحية التي بينها التقريرون الاسرائيلي مرتين كل اسوع!

بغني ذلك، يعني آخر، انكم تدعون الحرس على المواطن "وتجهيله" الثقافة العربية ثم تسفون ملء جفونكم في ظلام الليل اسم غزو والثقافة الاسرائيلية!

والنقص به، فلماذا يربطه الرقيب والشاعر أن يقرأ؟ لم يبق سوى نقص عتق وجبة، ولماذا يشرح مصر، وتفسر ابن كثير!

معرض قطر النوبي للكتاب:

تقدمت شركتنا بطلب للاشتراك، ودفعت المبلغ المطلوب إلى هيئة الكتب القطرية وقدمت لأمانة المعارف. وقبل المعرض بأسبوعين تلقينا لأمانة بالكتب الممنوعة في قطر، فاكشفنا، أن 167 عنواناً من عناويننا والتي تشكل 80% بلغة من اصلداتنا، غير مسبوحة، وبدون أي مبرر. فأبرقنا نتمنر عن الاشتراك ونطالب باستعادة قيمة الاشتراك متحفين على المظل والمضرر.

المعرض الأردني للكتاب:

لم نر مبرراً للاشتراك المباشر في هذا المعرض طالما أننا نعلم سلفاً، ومن خلال تاملتنا البومي، أن أكثر كتبا صارت ممنوعة في عيان. ولذلك فقد اشتركتنا عن طريق إحدى دور النشر وفوجئنا أن

وهكذا، يبدو لنا، وليس في الأمر اجتهاد ولا تحليل، اننا كدابر نشر، تتمثل مباشرة مع حرية القول والفكر. تصادرنا وتنتهك بشكل لم نشهد له مثيلاً في ظل الدول التي يرفعها النظام العالمي الجديد ونشهد تسامحاً في الدول التي تشب على الطوق، ولا تخضع لمشاريع الاسلام.

ان الكتب الممنوعة في هذه الاقطار العربية، ولعلم الرقيب، تباع في طول البلاد وعرضها، بالتهريب، وبأسعار مضاعفة سواء من طريق «الفوتوكوبي» أو عن طريق التهريب المباشر. وقرار للمصادرة يساعد على تزويج هذه الكتب والسعي لاقتنائها بأي وسيلة. وفي عصر «الفاكس» و«الفوتوكوبي» لم يعد هناك «جدوى» فعلية من الرقابة. فالقاري الذي يحرص على قراءة كتاب يحصل عليه وبأي شكل من الأشكال. القاري الوحيد هنا، هو ان السلطات التي تعتمد الرقابة، تشجع على التهريب، والسرقه، وبالتالي فإن المتضرر الوحيد هو مواطنها الذي يدفع اسعاراً مضاعفة لمصالح المهربين، دون أن تتمكن تلك السلطات من خدمة اهدافها وهي تحصين «المواطن» من الفكر المضر (وكان المواطن لا يميز ما هو مضر له وما هو مضر لها) كما انها تلحق أضراراً كبيرة بالناشرين

عودوا الى رشدكم واتقوا الله فيما تعملون. فقد دهانا الرسول لكي نطلب العلم، ولو في الصين، ولم يمش على أمتة «الجاهليين» من أدب التفكير «الصبي» ولم ينجسوا من الغزو الفكري الصيني أو ممناسب انفسهم بدمها. نسل حمة عشر قرناً، لم يكن في الجزيرة العربية «فاكس» ولا أي «اصطناع» ولا «توكيمبوتر» وكان الاسلام حبر وكما غير أمة «العلوية للعلم» ولكن ما حالنا اليوم ونحن نواجه حصاراً لا يوازيه سوى اجتياح «الانتار» لارضا «طبة» واحراق المكتبات واشعال النار بالمخطوطات. ولعمري هل هنالك فرق بين احراق الكتب أو مصادرتها؟ عجب!

معرض جامعة الامام محمد بن سعود بالرياض:

استبقت دارنا، ولم تدع للاشتراك على الاخلاق.

معرض مسقط العربي الأول للكتاب:

يفتحي الانصاف، القول، ان هذا هو البلد الحليبي الوحيد، الذي لم يفرص شروياً ولم يصادر كتاباً ولم يطلب رقابة، وقد كان أكثر معارض الكتاب تنظيماً ودقة.

معرض بيروت السادس والثلاثون للكتاب:

مارست شركتنا رقابة ذاتية خلال هذا المعرض، ولم تعرض كتاباً هو «هزئة الآليات» فيها لا يوجد في كتابه لكي لا تثير جدلاً عريضاً أو تفتح فرصة أمام بعض المتسللين، لممارسة استغلال رخص، أو ابتزازنا كما حصل في المعرض الأسبق مع كتاب «الروض الماطر» في نزعة الحماظة. وقد جاءت حصيلة الدار من المعرض جائزة والاخراج: بعد أن وزنا في المعرض السابق بجائزي «الإبداع» و«الاخراج»

معرض الكتاب العربي في سوريا:

ما تزال سوريا، قاعدة رئيسة لتسويق الكتب العربي في القطر السوري كثافة كبيرة من التراث نعل على الكتب بدم كبر ومعرض الكتاب العربي الذي يكاد في قاعات مكتبة الأسد في دمشق هو من المعارض الأساسية التي نتج لنا كاشرين، الاحتكاك المباشر مع القاعدة العربية للقراءة

ما الفرق بين
احراق الكتب
ومصادرتها؟





«قصتان»

غياب

■ في الطريق من البصرة لأبو الخصيب. وعند عوزة الحسر. أشار الجندي الذي معنا، أنظروا:
هنا هو دهر جاسم. ثلثي سنوات من عمري أودعتها للربيع مرّت من هنا
كنت أرسم صور أطفال في روج الحضر وألوه صبيهم
في الليل سيطر على البر، ونسي مواعيدنا. وفي الصباح نكح الإبراهيم سيطرهم، ويصون مواقمهم.
كنا كيانق الشطرنج من يمين النخبة وبينهما من جديد! وكنت مشغولاً بالحيات. وأما أتابع أخبار الحرب، والجنود ييمون
في صحراء الموت.
لحظتها،
شاهدت الجندي نفسه، يخرج من صحراء التلفزيون. ويسألني هل أتدلمت الحرب عن جديد. □ ؟

قمر الماتم

■ قالت لي أمي لا تعبد. ستكون اليوم غريباً. سألت نفسي بمرارة. لكننا في عاشوراء.
اليسني ثوباً أبيض. ولقت رأسي بعمامة خضراء وقلدتني سبياً مروعاً سائل أحر
أعذتني من يدي وقادتي بين سواك وهويل. كن يرششتي مياه الورد، وينثرن الحلويات حولي.
وهن يهلحن برغرداتهن العالية. وبصوت واحد:
وهذا ما هو قابل نسوان يرقوته.
الشجوع التي رُزعت وسط الصحون، كتجوم توزعت في غلس السباء، تفودني إلى حيث تجلس «عروسي».
أقربت منها كانت تكبري سنوتات. ارتفعت صيحات الساكيات وعلا لطمهن وهويلهن. اقتربت من «عروسي» وطلعت لها من
قماش عمامتي. وقلت لها أنتظري خارج الماتم. وغبث .
لكن الصدفة قادتني، وحزنتها من حياتها.
رأيت وجهها كفلقة قمر يربوب من سطوة الليل.
ابتسمت وقالت لي:
كنت يومها لا تستطيع القيام بالدور المطلوب. □



حسن دعبيل
السعودية



في الواقعية الجديدة والسياسة

العلنية مرة أخرى

يوسف بزي

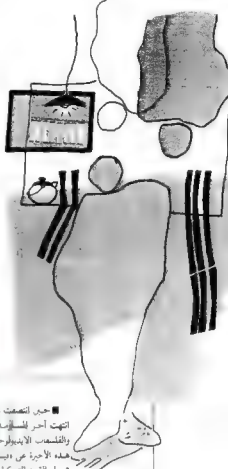
عليه الألبه من حجة وحجة لمجالاته يتبأ أو أرملا، لا يوازي، الطبق ما كثر عليهم في رقة ومزاجلة أو من تبعة وطاعة أيام عيشه في ملاط الأيديولوجيا الخالصة، أو في الغرف السرية لايديولوجيا ثورية متفككة ومعارضة. ولي الخاتين كان يعرف وجهة التمسك على نحو مفهوم وسيط. فالسياسة كفن إيديولوجي كان شعلها الشاغل طمأنة كل القراع أو لتساؤل في بنموه المستقل ويد الحياة الوردية. تلك فترة صلاحية بلا شك، ورغم التهمة التي التصفت بكل الظواهر الفنية في تلك المرحلة واضهتت انها تنتمي إلى فن سياسي أو ملتزم، إيديولوجي، فأنه بما لا شك فيه أيضاً أن تلك الظواهر لم تكن فناً بالأساس وتحتت عواصفات لا تنف مع الذكاء السياسي أو حتى «التورية» الإيديولوجية. أي انها كانت شيئاً مستباً إلى درجة بالغة المساواة كحكاية المجل والفراب في المشية الشهيرة.

لقد وجد الفن نفسه، على نحو مفاجئ، أمام فراغ هائل تركته السياسة أو الفلسفة أو بكلمة أدق الإيديولوجيا. وذلك أوجب عليه التخلي عن طمأنينه وانتفاعاته ومشاوره، وأوجب عليه تواضعاً وعدوياً ونوعاً أكثر، ومراجعة حسابات قاسية. وهذا مثابه إلى حد بعيد ومتلازم مع مصير معنى السياسة كتدبير وإدارة محسوب. هذا التلازم بين السياسة الجديدة والفن الجديد بدأ أكثر راحة لها. فإذا كان الفن «السابق» (إذا صح التعبير) المحدثوي والسياسية «المحدثوية» اتبأ بشكل متين بعدم مصانحتها للواقع، وكشأن يسبحان في كل تمييزاتها وسلوكها نحو تنفيذ شعار وتدبير العالم بكل الوسائل على نحو عصبي ومتوتر ويشكل ضاغطة، حتى أن ذلك الفن كان على قاب قوسين من تركيز مفارقة النهائية للواقع. فإنها الآن أخف اصباحاً ومسؤولية مقترضة، وأكثر مرونة بما لا يقاس مع ذلك الصلب الفني اتصف به الفن كسبا السياسية، في ادعاء العجبة

■ حين انتصفت للثابته، كانت قد اتبعت أحرر للسلطات القائمة بين انصر والفلسفات الإيديولوجية التبريرة. و تشب هذه الأخيرة عن «بدهه» فطام وتبرأت من جعل القيود التي كبلت بها الفن، منزوية ومتولوية في السرايب والأروقة الأكاديمية أو المكاتب الحزبية، في لحظة ثابتة ضمير لم يسبق أن شهد التاريخ مثله على الإطلاق

ذلك حرر الفن ويته في آن. اذ لا كشف له ولا مسير. لا بيان ولا عقيدة. وهذه المسألة، رغم التضاؤل للنشر، اشكالية تترك أرباب الفن وتفتش مضامينهم، بكتبان حياً، وملا اندراك أحياناً أخرى. فالفن كتابة ورسماً وتصويراً وحتى تقليداً، يجد مشايريه وإشاراته، بألية تلقائية وعضوية، من خلال نظم افكار متنافسة وكلية. أو من خلال انضمام مفاهيم مجردة وتصورات تنسك بين الأسئلة المباشرة الإنسانية وبين المواجهات الميتافيزيقية في أقل تقدير. وبصورة أبهر، فإن الحالة الفنية كانت على الدوام جزءاً مركباً من الدائرة الفكرية. أي السياسية بالتحديد. وبغداد تبادل الدور الاستهلاكي ما بين السياسي/الفكري والفني/الأدبي، كانت دورة الغذاء الذهني والروحي تسع وتكمل... على كل حال، هذا تعريف غير متكرر ومتسرع، إنما يفي بمساجتنا هنا، لكي نصوب وجهة الكلام نحو مسألة الفروع الأدبي - الذي يبدو للبعض قسرياً - ما بين السياسة والفن.

وراهنا، فإن الفن الذي ترواها، بصورة صريحة، في تشيع «السياسة» نحو نهاية معالها، هو أيضاً يشويه شعور عميق بالذنب. وربما شعر أن جزءاً منه قد تمت خصلته إلى الأبد. وما هو



والتجارية والفوقية والانقلابية والثورية والتغيرية والجمعية والجمعية والعلمية إلخ. كان ذلك بلا ريب نصاً مقرباً لجوهر إيديولوجية متاعية ومعادية لكل رعية واقعية

والفن الذي كان معموماً بإبرادة الألفاء، والتي والاستبداد، كما السياسة الألفة الذكر، وكان يفترض أن ذلك من طبيعتها، قد أل إلى الانتهاء على صورة تقيصة، فاذ بالقي والسياسة، الآن، محمولتان سوزدة لتهمم والقرول والمشاركة. وهي فقرة الديمقراطية على الأرجح، الأذن مرتبة والأقل ترفاً. وهذا المعنى استغنى عن العر سعيه - المشابك مع السياسات التصيرية - إلى مصادرة العالم واستحواده.

ذلك حتم على الفن استقلالات كثيرة وتندما متواصلاً - قد لا محمد عتيقه أيضاً - فمثل هذا التمدد يمر إلى تطرفات من الصعب التمكن يتناهلها وإن كانت متطرفة إيديولوجياً وما بعد الحداثة المائلة الآن بكل قيسها وبجوانتها ولاختلافاتها، هي بعض هذه التناحج والتطرفات الناتجة من صدمة «هياة» الحداثة فناً وسياسة، لا تجد مدناً أمامها سوى فصل لكل فن من كل عقلانية، عبر تحريف كل معنى للديمقراطية أو لمفاهيم التآلف والتعدد، بشكل يبرر تآلف والفتاحة مع «البساطة» ويبرر تجاؤر «السطح» مع «العمق» ضمن منطق كارني في أقل تقدير.

تلك التطرفات تتردد طلائعاً من السياسة من أجل فنها العيشي الجديد باعتزاز. وقد يكون في ذلك سرور وجاذبية لا تقاوم في الأجواء الغالبة الآن على النعمة من كل سياسة وكل انتظام

ويقدم ما تبدو الدعوة إلى الالتزام السياسي اليوم مثيرة للسميرة والتهمك، بقدر ما تبدو لنا صورة الفنان السياسي ضرورية أكثر من أي وقت مضى. وهي دعوة ليست بأي حال سلبية أو أحادية أو حركة معاندة، بل هي متعنية مع تسدل معنى السيف والحدسي تبدل جذرياً لا رجوع عنه، فالذي يجرب المحرور يكون غريباً (على حد قول الخلل العالهي).

كل هذا يتطلب فناً جديداً وسياسياً جديداً - ذلك ما يبدو لنا راضاً في فن وسياسة التدبير ليس إلا، في من سياسة التصهم، وفي فن أكثر واقعية وأصال حلياً، أقل مثالية وأكثر ديمقراطية، أو بحسب الدارج، أكثر تسامحاً وقبولاً للتعددية. فذلك سياسة وفن لا استبداد نفسي فيها، عظم ما فيها غريزة نقد متنامية. ومنذ الفنان اللتزم بالحق الجديد ملتزم بالسياسة في مسلكها الجديد. وهذا ضرورة لفن وفنان الفن عتيق، أكثر تواضعاً، لا رغبة فيها لتفويض ورياء وما بعد احدائه.

لا يبدو أن كل هذا متحقق إلا في تلك «الواقعية الجديدة» الأقل مفارقة وأشد شيهاً بالاشكال البيوية والتفاصيل العادية للحياة، وكان هذه «الواقعية الجديدة» في الفن بعض من سياسة التدبير العادية واللائم بمعرفة البيوميات وحفظاتها، وتلك يفتح الباب على مصراعيه للدمج الفرة مرة أخرى ضمن أبسط النشاطات الإنسانية البيوية، كان يعود إلى مطاوعة الأولى أي إلى وجهه (المميز تقنياً عن السياسة) المباشر الجري والحيادي. وربما المشاهي حل مشكلة فن البدايات الحضرية، حيث الفن ليس مستغلاً أو مفارقاً.

هذا ليس مطروحاً وتصوراً حقيقياً بقدر ما هو تمثيل لتناحج ديمقراطية الفن وقبوله للاحدود للمشاركة والاتلااف والاختلاف. وعلى ضوء ما تقدم فإن شيوعية الفن أصبحت أكثر واقعية، ومن متطوع ومطرح لم يتم تصورها قليلاً.

إن «الواقعية الجديدة» نسبة لما ذكرنا، تبدو أول مصادحة عملية وحقيقية مع الأرض والبشر مع الضيقية والخطأ، مع التواءات والشوائب، مع البداية والسذاجة والطفرة والبساطة، بل حتى مع السهولة والشرارة والغلظ. إنها سياسة العلية مرة أخرى وبشكل ملموس وشامل.

ولأن ليس من مكتوبه سوى ما نكتبه، فإن الواقعية الجديدة هي باختصار كتابة ما لم يكتب. وإذا كانت الحياة المعاصرة قد أوردت بها التقليد الأعمى للأدب والسبنا والفرن وإلى أن فقدان حقائقها لصالح انتقالية الفن الحديث، فإن تحول المجري والعلاقة بشكل معكوس قد أتى إلى واقعية فنية - كل شيء فيها صالح للكتابة - أكثر حيادية بعيد الرشد للحيلة نفسها على نحو هاتين وملامت لكل الأوقاف أنه من أقل فئة أو نوعاً، إلا أنه أكثر حيوية وقدرة على فصح الحياة وأعلامها دون عجل ودون عدا في الوقت عينه.

تلك واقعية تتصير لشري على المسرحي، وتتسر للمكشاية والاسطورة والسحر على الرواية، تنصير للارتجالي على الاستديو. واقعية سحرية، واقعية تصبب العلية أيضاً سمة للسحر الأدبي والسياسي متواز لا أدلجة فيه. فليس صدفة أن نغدو سيرة محمد شكري في «الحيز الحائي» مثلاً رائعاً للقرارة، كذلك صدور شعراء النثر الومي. وكذلك جاذبية الواقعية الجديدة المباشرة إلى أقصى حد في اللوحة، وليس أقل صدقة أن نأمل شأن السبنا الشديدة الواقعية المثارة بالانطباعية فيها على نحو ما فعل فريد بوغدير ومحمد خنان وجيري شارار ومحمد غلص وأسامة محمد وبشيل خليفي وصولاً إلى جان شمعون حيث تتدمج السبنا الروائية بالواقعية. وليس أقل دلالة إلهام أن يعود النقد المزي جديده أعزول ودون سلاح ودون مفاهيم مسقة، ويعد إلى جند الطليحة في أحيان كثيرة.

هذه نتائج عملية لا تظلم بعاملها كلها حتى الآن. فتحويل الشعار الومي بتدبير جردان اللغة إلى مثقب أسعة، أدى على نحو ملموس إلى تدبير القصيدة كبنية ونظام، وهي ممارسة تعيد النظر بعمرى من الشعر، للمرة الأولى بعد المحطورة والمعن والارتباك.

تلك سياسة الفن والكتابة، حيث الواقعية الجديدة بوهي أو بلا وهي تعيد العمق لعن العالم وتكشف بشكل أو بآخر زيف تلك الواقعية التلفزيونية، ما بعد حداثة، الملتصقة، التي تحاول استبدال صناعة الصورة وصناعة الحجر، بدلاً من حقيقة البحث ورائته ومكتائبه. واقعية تعيد الاعتبار لتفرد الفعل في زمانه ومكانه بما لا يقل التكرار، كما لحاوله رسالة أندي وارمول وماغريت في استنساخ العمال إلى ما لا نهاية على مثال صورة واحدة عملة. أي أنها واقعية ترفض تصيب الصورة السطحية والمصغلة المتأخوفة من صورة المرأة وسطحها، بدلاً الإيماء بالنظر في واقع الشيء، بحجمه وأبعاده الحقيقية.

تلك برأيا حوارات الواقعية الجديدة وديانها، وهي سياسية أكثر مما تصور. وإذا كانت الواقعية التلفزيونية، للمعلوساتية، جزءاً من واقعنا وحياتنا، فبالأكيد ليس من المسموح أن تستبد بكل الواقع وتصادره على ذلك النحو الذي تنتهيه الكاميرات المنجولة وكالات الأنباء. وإذا انتهى التاريخ على هذا الوجه للمأساري الذي أعلنه الغرب، فإن أسطوريته وخرافته، الآن هنا، لم يزل على الفتر ذاته من قوة الحداثة والسحر اللذين يمركان كل واقع وكل فن وكل مكتوب، في الماضي كما في المستقبل، وبشكل مفارق في حاضر اليوم الأكثر حرارة واسطورة من أي واقع مضى أو سيأتي. □





مشهديات عن حزبي سابق

يعيش جابر

١٠

الحلقة

تمام فياتيك الكابوس

تفنيق فياتيك الكابوس

لذا لا تفنيق ولا تنم

لأنه كابوس ملئوس

(المسوية على شكل خيمة/ ملهى، مزينة بالسيف والرماح

والكلابشكوفات)

قناع (١): ... آخر امرأة أحبها، تعرف عليها في الصفوف

الطليقية لهرجان حزبي أقيم تفصلاً مع إحدى الشعوب الملهدة

بالأفريقي على يد الأميرالية! يومها شرب الرقيق وهدمه مع الرفيقة

بهدام أكثر من النجاة قهوة، وأشعل لها طابوراً من السجائر، وبعد

كسبون من غدا. ذلك لما: وأحبك أكثر من الشعوب والشوات، وبعد

فخسه برفيقة: وانا ألبسها. طبعاً كان عندها أكثر احمراراً من علم

الحرب، وقدم الرقيق وهدمه ليضع الحساب، ناسياً جزائره الأسود

على الطاولة. وفي الخزدان كانت هويته الحكومية، قرأها الرفيقة، لم

قامت مزججرة: «إنه من منذهب آخر، يا إلهي... يا أهلي

اتجفوني...»

حين عاد رفيقنا الحبيب إلى رفيقه الحبيبة؟ لم يجد أحداً سوى

تذكرة هويته مفتوحة على مصراعها فضخذي عامرة.

٢٠

(المسوية على شكل ساحة قرية، مزينة بالقربان واليوم

والعناكب).

الحلقة

تمام فياتيك الكابوس

تفنيق فياتيك الكابوس

لذا لا تفنيق ولا تنم

لأنه كابوس ملئوس

قناع (١): لأنه مات حياً بالقلابين والعصا، جمع شره من

القلام الحمر والورق، وذهب بعيداً من المدينة التي كان يردد دائماً أنها

بار وتندق وعصر... فوصل إلى قرية الحارة (ضواير بقر).

قناع (٢): ... وذات غروب، هشتت العشائر على مصعها

البطس، بسالمسي ولشناجلى والمطارق، فطرطش الدم الشعي



■ (تفتح ستارة المسرح وهي على شكل جرادة وبجملات، لتجد في

وسط المسرح بطاقة هوية شخصية، حيث يمكن تفكيكها وتركيبها

بسرعة، لتتحول إلى أشكال للحكايات التي ستروىا المرفقة من

صديقتنا الحزبي، سابقاً. وتتم معظم المشاهد على طريقة الأيحاء

والرفض التعبيري، مع مناهات صوتية من التولكلور اللبناني

مصوصاً والعرب بشكل عام. بينما أفراد الجوقة يرتدون الأقنعة).



٥٠

المهوية .. جدار واسلاك شائكة وشاشة تلمزيون مفتوحة على رسوم متحركة
قناع (١): ... لأنه من طائفة أخرى، لا تسعه فندماء في الصور إلى الضفة الأخرى ليزور صديقته التشكيلية القابعة في المستشفى بعد أن حاولت الانتحار فالتفت أنثيب الألمان قناع (٢): ... استاجر رفيقنا، سيرلاتيكاً، وحله بالورود. وفي اليوم التالي، أرسلت له صديقه، ممرضة فيليبية، لشكره

٦٠

وتخرج من الجدار، أبعاد وأرجل ورووس، وعسل إشباع طيلة لرقصة شرقية، تتقدم الجموعة بشبابا القوسوكولورية العربية من شرابيل وبرانس وجلايات وشابيش وكوليات.
قناع (١): ... كانت الأسرة تعذره دائماً بأنها ضالاً، مشاكساً أحياناً، وحاراً أكثر الأحيان
قناع (٢): وكان اصداقاه - من مناطق وطيفات وفشات وطوانف وعشائر وجسيات تخيلية - يتهمونه دائماً بأنه غريب الأطوار وحشاش نكد
قناع (٣): ... فكر، كعادته، سان بلفظ انقاسه، .. وكان سيكي بعضهم من أجله، لكنه تراجع، كعادته أيضاً، عن الموت، فهناك في الآخر، سكبهم أحمل الملائكة بأنه كان كافراً، وقرأ عليه ما يشير على صورة الأعراب
قناع (٤): دل حفل له
أما... هذه الأرض ليست شهيداً، أعيدني حيث كنت لأنام من جديد، لكن مخرجك كن مجسراً بالزراف، وثمة وخلد، على ماه

المهوية

يا أيها الرفاق. الفرادى
تعيقون فياتكم الكابوس
تنامون هاتيك الكابوس
لدا لا تغيروا ولا تناموا
لأنه كابوس ملوس □



والجهايري على الزفت، وطابت الشوارب وتعلقت جدائل النساء على أغصان الشجر (مع زغاريد النساء، وصيحات الله أكبر)
قناع (٣): ... وقف رفيقنا بواقعية الاشتراكية في ساحة الصبية كحماة بيهاء، فلمسته العشيبة الأولى، مشتمته من قنصيه حتى راسه، لأنه لم يرفع من ليها
قناع (٤): أما عشيرة أهله، فانهالت عليه بالشتم لأنه لم يهجم ساطوره وانفتحت الضيقة بأسرها على غيه ولاحتته حتى حر الطريق (زغاريد، حوار بقرة، بين حمار بعيد)

٣٠

المهوية. . مقدم على شاطئه بحر، صرين مغطلات وبراميل ومايوهات سوداء
المهوية
تدم فياتكم الكابوس
تعيق فياتكم الكابوس
لدا لا تغل ولا تم
لأنه كابوس ملوس
قناع (١): ... صار يفكر بأن يحج إلى سلال أخرى (لغات اجنية، مدير طائرات، صغير يواخر، قرصة طائرات)

قناع (٢): ... لكنه تذكر كيف أوقضوه في إحدى المطارات عربية أو اجنية) وشتمته الكلاب على المدرج، وقالوا له: «أنت لسان... أنت إزهاي». ولاحتته مفردات من مثل: «نق، نوح، شلون، لوين، على لير؟

قناع (٣): ... وعندما أهداه إلى سلاله نزل في مطار بيروت والدولي، وحين أبته الضيقة جعلتها: «لسان يرحب بكم، استقبله مدير الأمن العام، بتهمة عقائدية سائفة

٤٠

المهوية... طاولة طويلة لاجتماع حزبي، مزينة بالأعلام والجرائد والياقات وعلامات النصر بالأصابع
قناع (١): ... عندما ترك سديفته على الطاولة، هزه المسؤول العسكري. شطب المسؤول المالي معاشه من جريدته، ثم سلمه إلى المسؤول السياسي، الذي جرحه من الضفراء والعيال والفتلاحين وشمس النصر
قناع (٢): ... طردوه لأنه كلما أطلق النار من رشاشه، كانت تحمر وجنتاه حجلاً
قناع (٣): عند بوابة الاجتماع ودعه الجميع بأصوات لاحتته
«جان»
«متفق»
«ورحاري صغبر»
«نفس قصير»
«وعيل»
«انتهاري».



عروض الخيال

نظرة في عالم عبد الحكيم قاسم الروائي

عبد الرحمن ابو عوف

■ تشكل ابداعات الروائي الراحل عبد الحكيم قاسم مرحلة محيطة من تطور وتخلق وتحديث في الرواية العربية. انه واحد من أبرز كتاب جيل الستينيات الذين حققوا تحولاً وتحاوراً في مسار الرواية العربية

وهو مع جمال المعاني، وسجع لغة إبراهيم وسوسف لغعد ويهاه السامع وإبراهيم اصلاص قدموا في أعمالهم تحاوراً للرواية العربية التقليدية.

فالرواية الروائية عدهم تحيوار بحر حل رزوب السكونية في البنى والمعنى، في الموص، والشكل، فسرودنه لديهم ليس ترجمة ذاتية وليست سرر حياه مجموعه شحميوس ومغتر صميريه وارادات مصارع، وليس المحدث لديهم حدثاً يتطور تطوراً وأسياً، وليس الزمن زمن التثويت الآلي، وليس معنسا بالوصف وصف الجوع والمكان أو طابع الشخصيات، بل انه نظرة كلية دائرية تحيط بالشخصية وتمدد جوانبها، والحدث وتقاصده الدرامي، ويرصد النقطه عند منحنى الطريق حيث يطل على الجهات الأربع. والزمن هو زمن الحضور المعاش عبر عن اللحظة الآتية في استخدامها ولا يفسها من السطح الساكن. إنه يرصد ويحفل ويضلل في قلب جدل العملية الاجتماعية ويقرأ مستقبلها

فقد بدأت عند هذا الجبل الروائي المغامرة في رحلة الاستقصاء عن المخطوطة عن ابنة تعبيرية متلازمة مع ذنوبات وزعم الواقع المصري، وسط اللوحة العريضة للواقع الآتسي ان نظرة كلية لاسهامات عبد الحكيم قاسم، منذ أعماله الأولى، لتؤكد غدايت بحثه الدائم المعني عن رؤية ذات شمول حي اللحظة مختارة أو نوع من الكشف يسجل بعرفو شفاقة داخل الوجود الممي المعاش على المستوى الروائي لرؤف طسقا حيث صاحب المخطوطة والطريق، القلب السيد السوي، يبين على حية وأحلام الملاحين البسطه في سعيهم بين البيت والحق والغير، بين الحياه والموت بين التجدد والمعلم بين المحدود والملائهات وقبل ان تنوق بالتخليل والتقييم عند بعض من أبرز رواياته يشير إلى سمات النهج الروائي عنده والذي تشكل ملامح البنية الجمالية والتشكيلية لعالمه الروائي.

لقد أصبحت الساطة قاعدة الكتابة الروائية عنده، كأنما هي محضر ضبط. واتجهت المحاوله التبريسه لأسلوب التكوين والتجسيد والتشكيل لحضور التجربة المستقبلية هنا لأقصى مدى من منجزات فنون أخرى كالتريكو والأجاده في القصيدة، واستعاده تعبيرات موسيقية تعتمد تكرار النفاظ كهربية تكشف أبعاد المعنى المحتوي. والتقطيع في السرد والاستقصاء عن تنابع جزئيات الحدث. فالروائي لا يقدم كل التصورات المطلوبة، ولهذا وقّع يشبه الانطباع الذي تعمقه لتسليما بعض الصور المفاجئة حين تتأخر في فهم علاقات القسري أو المصلحة بين مختلف الشخصيات التي تمر على الشاشة. ان كل ذلك يشير إلى ان التخليل الأدبي قد أصبح يعتبر عرضاً نموذجياً للرؤف وليس مشهداً عارضاً تخرج عليه، لكن هذا الرؤف لا ينطابق مع السيكلوجيا. لقد حل وصف موقف الإنسان في الوجود محل الرؤف الى اصواق ضميره، وصف علاقته بالكون وبالوجود والتاريخ وبالتغير.

ولقد كانت روايته الأولى القلة (أيام الإنسان البسيطة) بداية الثورة الجديدة للرواية عند جبل كتاب الستينيات في تحطيم افاقهم الشكل الروائي التقليدي المضمون بالوصف ورسم الشخصيات والأنماط والجو والوحدات الثلاث حيث البداية والمفدة والنهاية. تلك الرواية التي تخلصت من الرواية الواقعية المستوفية الشروط، ولقدت الواقع في حضوره وركزت عديستها التحليلية على اللحظة الحاضرة وبجرت تناقضات الواقع للكشف عن المستقبل

ابها تصور وترسم وتجدد بالصورة والرزم، فطوس وتقاليد الأيام البسيطة استمداداً للاحتضانات الشقية التي تقام لمولد سيدتي الشبح السيد البدي قطب طسقا، وهي تستعير مائتها من أهانج وأوراد وأفكار طرق البشوية، انها تقدم عالم الفلاحي البسطه في ريف طسقا وهم يتخون عن الطهر والشف والبراهه في سيرة صاحب العرينه سيد اسدي وتقدم عالمه من خلال رؤية وعقل ووجدان الطفل عبد العزيز، تقابل القرية العميرة، التي يدور فيها الزمن خلال سيرة أيام هي رمز لأيام خلق العالم... انها توحد بين المألوف والعادي والأبدي، والزمن فيها موزن الرجوع والأحلام والرؤى المحلقة في عالم يسمو به وضاعة ونامة الواقع المحلود.

والموت محور أساسي في أعمال عبد الحكيم قاسم، الموت كبيت، كقدر محتوم، كقابل للحياه.

في روايته الأخيرة (طرف من غير الآخر) يقبل (الحفيد) الممر بين القرية (هنا دار الذين ماتوا وهناك دار الذين لم يموتوا بعد. ومن البيوت تصنع القبور هنا. وذلك الصمت الموشح المسطر مصنوع من تسج تلك الوحة الضاربة أعينها في عقول الأحياء. ويتجاوز عبد الحكيم قاسم في هذه الرواية قدراته الفكرية والفنية في تقصي روح وبهرج وعصب أعماق القرية المتصوفة بواقعاها وزكاملها الحضاري وأصول أفراسها وطقوسها وعاداتها وجوانها الروحية المتصوفة والروائية التي ترقى تسمة وأعطر من ذلك نظرتها إلى الموت كقابل للحياه.

هبر حلم (الحفيد) لحظة اخفائه فوق ظهر القفري في الظهيرة، عقب دفن أحد الموتى، ينسج الروائي مقدرات ذات بهاء كلاسيكي لعالم فائق الجموية والمغموش. يتوقف ذكرى (الجدة) القديم حيث ينتهي إليه انساب الأخاد المستترين في دور الجلد جميعها. انه غارق أبداً في الصلافة وقراءة الكتب الصفراء،

(٥) كتابات ونصائده من

مصير

والشاعر، انه الأصل وبدية الوجود والقيمة العليا ويسته وين
(الحفيد) تواصل بغير لفة. وهذا دفعه الى الفن بأن من الحواس
ما هو غلب الحواس.

وتستدرج الحكاية من ذكر (الجدة) الى جوف القبر، ذلك هو
الموت اذ تحور الكيان من عنصر الجسد فتألق القدرة على
الرواية عبر ادراك الموتي كله، فطاف رباطه في حركته وسكونه
تجربان حسب قوانين وجوده، رؤيا تزداد صفاء ودفقة وتشرق كلما
اقتربت من الكمال برامة الكيان من ماحة الجسم، حيث تدنظف
حصرة المعركة على ظهر الدنيا، كل الاشياء ما تحول منها وما
زال نالاً كل الاوقات ما انصرم منها والذي ما زال حاضراً وتم
وقائع حياته من المهد الى اللحد في ضباب من السحب، فيها
يظهر الأب بحبروته وحنانه والأم المقهوردة وذكرى الرغبة الجنسية
الأولى وعراك الحياة وتولد الحب والكراهية وتفاضل العفة
والسراومة. الآن ما عادت المعرفة جزءاً مضافاً الى الكيان بل ان
الكيان ذاته تحقق للكيان الأشعل واحتواء له، فهو في ذاته معرفة
والرؤية حقيقة معانته، والشوق سره، والخوف أمان وقرار، والشغل
وصال، فليأت الملكات طالعين من الكون الأشعل حيث يتم
الحساب في القبر

وبصل للحن القرار في هذا العلم، الرؤية، الكشف، الثبوت
في فصل (الشور) ان الواحد ان أراد معرفة الفينا فينظر عقوبة
المعروفة بها على قلوب الخلائق، يعني (الحفيد) يسلم بصره
وقليه لشعور الزمان يتشمع الرياح المشوشة في "شواشي" الشجر
المنموعة فوق زرع الخلود، يعني من قرية الى سوق الى مولد
يقوم من مصطفة قدام دار الى حبيصر في ركن جامع الى عتبة
مقصوفة نحت من ابي صريح له سالل ان قريته يمول في نية ابيه
ان ان الاوان احسني لسة الى هالك وقد كان
في رواية (فلسف الحرف المفضضة) تنجسد بمشاهدة
كتبة ردة عمر عبد العزيز عبر حياته في غرف مضيئة تتشكل فيها
الروح وتضمض في شايه اللطيف المتعسفة والحسرة والانكسار
والالقاء (ما زالت ذكرى ابيه تلاومني بين ان وان... هذه الدار
ربحها تلتين) تلاوم هذه الكلمات فيذكر دارهم في القرية.

ان الحياة المخافتة التيمية التي تسيا وتسمى في هذه الدور
الحرية المهدمة الكالحة تجعل عبد العزيز يشامل (فهل يكون ثمة
يوم يجتمع فيه الخلق قلباً واحداً ونظراً واحداً وبدأ واحدة يتحون
ركام السحاب من السفوف، لم يزيلون السفوف من
الجدران.)

ان ثمة عقيدة ترسب في قلب عبد العزيز جسدها كلمات
الأب، سوف تحكم مساره في تغلته عبر صباه وشبابه ورجولته في
رحلات من القرية الى حواري وأرقعة الحاضرة وأحيائها الشعبية
المرحمة وعمرها المضيئة التيمية التي سيحس فيها.
الأب يقول: الناس هم الناس على حال... لكنها العنات وهو
بذلك ينسر اختلاف تسمية السطور بين الخلق، السركان في
الدار وعلى ذلك فقد فر في نفس عبد العزيز ان دارهم
منحوسة الضنة وانها هكذا تنجب نطوهم في جوهها المكتم
خلف جدرانها المصاعدة الرطبة... وانته لا أمل الا بالخروج لكن
الى اين والأحوال تسوء من يوم الى يوم.
فالراوي ما يستعصر في قليل من العصور الباقية التأثير عالماً
فأماً وحشياً... وكل ما فيه متقول بيرة كلكا الدقيقة، ويسلوب

بصري واقعي في آن واحد، ان الحقيقة الفنية تستحضر هنا بعريها
الفاسي أكثر مما تستحضر بارتجافها.

لقد حمل تأثير السيتا هنا الى الرواية المحولة الى قضية مطلباً
جديداً (الحضور) فقد صار على (الشخصية) ان تفرس نفسها عن
طريق الصورة الحاضرة، المعاشة في (الحاضر) (لا في ماضي
تصمم او عن طريق الصوت والغضب والمنولوج وامتناع الضمير
ولا على انها انسان (تروي حكايتها) بل على انها فرد حاضراً أثناء
قراءتها).

ان المزج الماهر للحاضر البصري والصوتي والماضي
المستحضر فقط من خلال دفقة حاضرة قد سمع لنا بمعاينة عبد
العزيز في مرحلة السحب والاعتقال واغتياال حرته فلا نطنقة
عن نشاط عبد العزيز السياسي كمرس ونموذج لنفصال اليسار التي
اعتقلت في احوال ٥٩ وعانت من القهر والصدام مع السلطة،
صدام المظلمين الشهير والزج بهم في معتقل الواحات بالوادي
الجديدة حيث الصحراء والشمس تسخن الفراخ وتسلل الغلب
بالرعب والظلمة الجراح.

فالمكان في هذه الرواية يصبح عنصرأ رئيساً في تسجيح السرد
والجمالية الثابتة والتشكيكية.

ان الحقيقة الانشائية المضاعفة الدوارة المصنوعة من غبار
مضيء معلق في الفراغ عن عالم السجن والاعتقال (تروي) مل
لا يمكن (وصفها) اذاً فقلما تثير الكلمات وحركات البشر الدقيقة
والترددات والتشكيكات الى بعض السطور فوق سطح هذه الضبابية
التي هي (الحقيقة) وهي (الحياة) وعلى هذا ينقل الراوي الى
عالم قاس تسوده نظرة جديدة

ولندخل عبد العزيز بظهوره ورحيله الى الصابا انه اجتاز
حججه نظر الغرب الفضية وان لفة نفسها ولزدهاراً ونفاه ورحابة
سواء يجتازها في "الدار العالم" الجليلي غير انه حصل قدره معه...
وسرة اخرى تقترب هذه الحيريات العذبة والوديع المكننة التنة
الرائحة يضاف اليها الذرية والشتات والبحث عن هوية ومشروع
حيلة وشوق الى تشكيل الواقع في كلمات وتخيره وتجاوزها الى
عالم المستحيل حيث تتوحد الذات مع الورق وتشد عالماً يتجاوز
المحدود والمألوف والعادي.

لقد أصيب بمرض السكر وضعف البصر وبدأ يحس بأن النهاية
تقف على مرمى عينه والطريق اليها سلسلة متصلة الحلقات من
وقائع عذاب لا يحتمل بشر... لكن متى أصيب؟ هل كان ذلك يوم
طرق الجار (والد زميله وصاحب البيت الذي كان يسكن فيه) على
بابه في حر الليل فقام مروعاً ينحبط بالحيطان؟ هل كان ذلك يوم
دفع قبضته من زجاج باب الشرفة لتسترق ذراعه العاريتان؟ أم ان
ذلك كان في واحد من السجون؟ أم في برلين في ليلة من الليالي
الكئيبة المليئة بالغربة والخوف نحت سطح كالع وسيطان كئيبة؟ ما
جدوى السؤال لقد صرعه واحدة من هذه الغرف وقد سقط بلا أمل
في التهوى.

لقد عبر جسد عبد الحكيم قاسم في هذه الرواية عن الاخطا
والمعاملة ونخب، التآكل وقذفان الاطمئنان الذي عاشه جيل
السينيات في واقعه وصرموه وانتهياره وزمات ثورة ٥٢.
وكل ذلك في لغة مكثفة محملة بالصورة والرمز، لغة تحت من
الترامك الحضاري لوجدان العربية المصرية وتحتوي فيه لحمة
واحدة ارقى ما في القصصي والمالية من تعبير غنائي. □

رواية
عبد العزيز
الحياتي
التي هي
الحقيقة
والتي هي
الحياة
والتي هي
الحقيقة
والتي هي
الحياة

ذكر يجمع اناث المفردات

عن اللغة المتداولة بما هي اشارات ورموز



سامية عطوط

والطعام والملابس والمساكن، فإن للغة أيضاً سماتها الخاصة بها من مصطلحاتها ومفرداتها ومدلولات هذه المفردات. ومن المهم الإشارة هنا، إلى أن النصوص والشعائر والطقوس الدينية هي التي تحفظ وتحافظ على اللغة من الانقراض من أسرها، قبل أن تصبح شيئاً آخر مختلفاً تماماً عما كانت عليه في بداية نشأتها. ولكن هذا التأثير (الاجسادي) على اللغة، يظل متوقفاً ضمن إطار النصوص والشعائر الدينية وخاصة في مفرداتها وأصواتها (ولربما ليس في مدلولاتها)، ولكنه لا يظل في كل الأحوال قاصراً المفردات واللغة الحكيم والمثالية. لأنها يعتبران من فترة إلى أخرى. فلفظ مفردات وقدرت عجزت وتظهر تراكيب لغوية جديدة، وتلائم أخرى، وهكذا.

وقد نقش حين قرأ ما يقوله عالم اللغويات (ستورث فليكستر) عن اللغة الإنكليزية وتطورها السريع والمائل. حيث يرى: «أن ولهم شكسبير قد يلو أمياً اليوم. فعمل أباهم لم يكن عدد كلمات اللغة المفهومة ليعتمد (200) ألف كلمة، أما اليوم فالعدد يصل إلى (2500) ألف كلمة». أي تم استبدال حوالي (200) ألف كلمة وربما أكثر على مدى الأربعة قرون المصرية.

ويبدو أن معدل التغير في اللغة يتسارع بشكل لم يسبق له مثيل. نظراً لسهولة التطور في حياة الإنسان، بفضل الثورات الصناعية التي طالت مختلف مجالات الحياة كالاصالات والمصدا والزراعة وغيرها. والتصوير في اللغة ما يلحق بالمفردات كشكل واشتقاقات فقط، بل تجاوزها إلى مدلولاتها أيضاً. وعلى سبيل المثال ما الذي كانت تعنيه كلمة (صحيحة) في لغتنا العربية قبل 1000 سنة، أو كلمة (مهيئ)، وهل كانت كلمة (مطاز) متوفرة آنذاك، وماذا كان معناها؟؟؟

هذه كانت كلمات، وكل ما كتبه إلى الآن هو مقدمة قد تكون أطول من صلب الموضوع الذي أود التحدث فيه ولكنها ضرورية للتوصل إلى نتيجة قد تكون بديهية للبعض، ولكن أهميتها تتبع من الاطار الذي ساقها فيه. وهذه النتيجة يمكن تلخيصها بأن اللغة في فترة تاريخية معينة، هي عبارة عن رموز وإشارات تُلج في مجموعها (الشعائر والطقوس) صورة مجازية لمجتمع ما. وبما أن المجتمع العربي (على سبيل المثال) الذي تعيش فيه خمس قوائمه ومعها هي السائدة هو مجتمع دكوري، فإن (اللغة المتداولة) لدينا تأخذ صفة التذكير.

■ (اللغة كاتبة) غرافية.

غرافية ومن ذكر وأنتى.
حرافية في حياتها. عموها وتطورها وانتهائها
غرافية. نحت فيها عنها
عش فيها عن صورا
سب لرمود «عش» ونحتها حياة

والجتمعت في لغاتها بطولتها وصاها. تنحصر فيها الكلمات كما فعل الفترات في اللغة تشكل الكلمات وتراكيبها وهي المجتمع وارتقاء وتطور إنسانه. كما تشكل الكلمات حجم الكلمة وطبيعتها وشكلها وصفاتها.

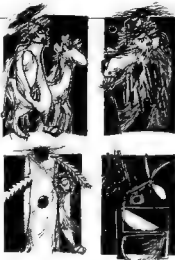
والكلمات ليست مجرد علوات هاشمية بالسية لنا. فهي تعيش معنا قبل أن تولد وحتى الانقضاء. ولأن اللغة هي وسيلة التعبير الأولى المتحققة لنا في هذا العصر (كما كانت في الماضي القديم)، والتي تتواصل عبرها مع كل ما هو كائن وموجود خارج دواتنا ومع ذاتنا، فإن تاريخ اللغات هو تاريخ المجتمعات. وتطور اللغات يعكس الضرورة مدى تطور إنسانها الفائق عليها والمستخدم لها.

وأعتقد بأنه لا يخفى اثنان في مسألة كينونة اللغة وضرورتها وإنسانها. فاللغة لا ترتبط بالوقت عبر الوقوف إلى جانب الموصوفات والبيانات والموجودات الثابتة، بل تنزع إلى الحياة المتجددة عبر ارتباطها بأهم كائن حي على وجه البسيطة (الإنسان). وهذا يطبق بالطبع على جميع لغات العالم ولهذا السبب (نزوع اللغة للحياة) فإنها لا تقع خارج نطاق التغير. بل تخضع له بشكل مطلق وتتأثر به وتغير.

ولأن اللغة هي أداة الاتصال جماع بين أفراد المجتمع، ولأنها تتأثر ببيئته وطق حياة أفراد، فإنها تعبر عنه، وتمسكه فاعلم كما ينعكس عليها. فتتغير بتغير طبيعته وتسير وتطور وتطور إنسانه. ويمكن أن ننصروها كلوحة جدولية تعبرية ضخمة لقل المجتمع. مرتبة من مفردات وعبارات ومدلولات وأفكار وراث وأساطير.

إلى غير ذلك، تصور المجتمع وترسم مكوناتها ولائها. وكما أن لكل حقبة تاريخية سماتها المميزة لها على صعيد العلاقات الاجتماعية وعمراسات الحياة اليومية لإنسانها، والأدوات المستخدمة فيها والأفكار الفلسفية والمبادئ الحياتية السائدة، وأنواع العلوم

(*) كاتبة من الأردن



بروكلين

صباحي زيبدي
شاعر من العراق

رحلة أخرى في غيم آخر
أسماء أخرى بأسماء أخرى
اختلال في اختلال في اختلال في كل ما
يقال
في كل ما يُذاع من على شاشة الرّب الجديد
في الكهرباء
في بطاقات الذبّون في المُعلبات الفارغة
والإعلانات الفارغة، في الهواء
في القسط المسدلة والكلاب المسدلة
والكوكبيكس المصنوعة من مؤنجات النساء
هنا شرطة وهناك مصنع قتال غاز
هنا تُرتكب عشرة جرائم في الدقيقة وهنا يُعلن
العالم الحديث عن الحقيقة
بعد أن مجوها عقل I.B.M. إلى الغاز
مائة ألف نوع معجون أسنان
ثلاثمائة وتسعين ألف سجين ملّون
أربعائة ألف مصاب بالإيدز
رجل يطبخ زوجته، امرأة تاكل إبنها، ولّد
يجبل من أبيه
التلفزيون يعلن عن إبلاذة أمريكية جديدة
دونالد ترّيب يطلق زوجته. □

ولأن الذكر في مثل هذا المجتمع البطركي، يقع إتهامه، فإن اللغة
ذكر سيّده بنائمه من مفردات وتركيب ويقعها. وليس أدل على
ذلك من أن التعميم في لغتنا/ حين يدور الكلام حول مسألة ما
إنسانية بعض النظر عن الجنس/ يأخذ صفة التذكير ويستثنى صفة
التأنيث. وبالتالي ترجيع مفردات التأنيث في النصوص وراء الحجب
حتى لكاد نخفي.

وصل سبيل المثال يوجد الآن على مكتبي كتاب السيد محمد
الشبايح (الأدب والأديب والكتاب المعاصرون في الأردن). وهذا
الكتاب يشتمل بالطبع على أسماء الأديبات والكتابات المعاصرات
أبصاراً. فلماذا إذن تم تذكير العنوان للدلالة على الذكر والمؤنث بدلاً
من تأنيثه؟ لماذا لم يكن عنوان الكتاب (الأدب والأديبات والكتابات
للمعاصرات في الأردن)؛ أو (الأدب والأديبات والأديب في الأردن)؟
هل السبب أن الرجل هو الأصل وأن الأنثى فرع منه وفيه وله؟ هل
يعني هذا أن الرجل هو ذكر وأنثى الأنثى هي الأنثى فقط، وهل
كان هذا هو الحال في ظل العصر (الأمومي)؟، فيما لو كان لدينا
نظم لغوي متطور؟ وهل كانت المرأة ترضى بذلك لو كانت هي
الفرق المنتجة والمسيطر في المجتمع؟ وهل سيظل الوضع كذلك حين
تحقق المساواة بين الجنسين في أرقى صورها؟

إن الرجل حالياً هو الذي يصنع التاريخ ويتوجه وينمو. وسألتني
فته هو الذي يتحكم بالعلم ويحكم تطوره. مثلاً لو أحدثت عبارة
(الحاسوب الآلي) إلى لغتنا العربية في ظل (مخمس أمومي)، لسي
ترجمنا كلمة (Computer) إلى (معاموية الآلية)، لأن مرأه في حال
مثل هذا المجتمع تكون هي الأقوى والأكثر ذكاء وقدره. وسألتني لا
بد وأن يأخذ تصورنا للجسم والمفهوم لشيء ذكي وحقوق صفة
الأنثى لا الذكورة. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى نتداعى في
ذهني الآن بعض المفردات المحالفة لمفردات طريقة التذكير والتأنيث
فمثلاً مفردة (النظام) مذكرة و(القوى) مؤنثة و(العنق والشرط)
مذكران و(المعاطفة والأرض) مؤنثان. وإسلام مذكر وأحمر مؤنث
و(الجسد) مذكر، في حين أن معظم أطرافه التابعة له مؤنثة
الصفات، مثل الساق واليد والأصبع والقدم والرجل!!!

ولا بد من الاعتراف هنا، بأنني كنت من أول المخطئين في
كتائفي للغة الفصحى، حيث كنت أستخدم فيها ضمير الـ (هو)
لدى تناول لغات إنسانية عامة، وكان الأجدر أن يكون التأنيث هو
القاعدة والتذكير هو الاستثناء.

وأخيراً إن هذه النشادات التي دونتها على أوراق حافلة بالبيض،
لا تمنع أنني قادرة على تأنيث كل ما سأكتب من نصوص ومقالات وفي
حالة الكتابة من مسائل عامة. ولا يعود السبب إلى عدم قدرة على
استخدام المفردات والتركيبات المؤنثة، بل لأن اللغة كما سبق وذكرنا
هي أداة تواصل بين الأفراد، وأن طبيعتها عميقة بطبيعة المجتمع
وعما أن السائد الآن هو التذكير للتعميم (بسبب ذكورة السلطة في
المجتمع)، فإن تأنيث النصوص سيقضي عليها أن تكون الاستثناء لا
القاعدة، وسوف ينظر إليها باعتبارها تحدثت عن جزء هو (المرأة) لا
عن الكل (المجتمع)!!!

ولكن هذا بالطبع لا يمنع من وجود بعض المحاولات للشاكة في
بعض الدراسات التي سأكتبها هنا وهناك، علماً بأن المقال لا يتهم
اللغة العربية فقط، بل كل لغات العالم، وما تناولت لغتنا العربية
ها إلا كشأن... □

بعد سنوات من
الحرب والتدمير:

الوعي المطمئن؟!!



بسام حجازي...

دور المينيا تعمل من جديد. المسارح أيضاً. دور النشر يهرم كل العقبات والأزمات التي تبلي في آخر الأمر مصطنعة وغير قادرة على عرقلة مسار الانتعاش. فالخالية التي تعود إلى بيروت، بتعريف غير مقصود لإعلان تصادفها على انبساط العاصمة، لا تحفي فوضاها وتغيظها العشوائي، ولكنها تجد دائماً ما يبرز تشوشتها؛ إذ أن في حالات الصحو بعد الغيوب ما يتخالف وتجد القليبان، لأن اهلين أحياناً لا يكون إلا التعبير عن حجة العودة إلى الحياة. لعازر مرّة ثانية، ومرة ثانية استندرك لغة، ليست جديدة، ولكنها تعبر، في استنهاضات منطلقها، عن العجلة التي ترافق القيامة بعد سوات الموت والجفاف، وسنوات القتل والتدمير.

ولكن بعد سكرة القيامة أو ظاهرها، ما الذي يصمعه؟ ما الذي يصنعه آخرون كثر مثلاً بذاكرة تكتمل الآن ولكن حول لفرة. حول قسحة من يياض فقدان الذاكرة؟ كأن الذي يسمى اليوم وراه استنشق حوار أو سجل أو حبة ونجح، لا يملك إلا أن يواصل السعي انطلاقاً من الفاصلة التي قطعت السباق عام ١٩٧٥ في مسار متعرج لا بل ليصل إلى انطلاق جديدة، فاصلة جديدة، مطلع التنصينات.

الحداثة، الديمقراطية، الهوية، صدمة الغرب، والصدمات للضادة التي فبركها الشرق، الشمال والجنوب، النظام العملي

... وفي الحقيقة، أن التبين، صلى الله عليه وسلم، شغل من الغرباء، فقال، التبين يحلون ما أمات التبين من مستحي.

(السان العربي - ج ١)
عامة طوبى، ص ١٦٩.

■ تستعيد بيروت في الأروسة الأخيرة مشهد الأزهار الشفالي الذي عرسته قبل الحرب وطيلة عقود لم يأنل نصيبها إلا مع أواسط السبعينات لحظة اندلاع الحروب الأهلية الشريرة. وثمة قرّ يرى، في استعجال تمام للشهد، أن دور الريادة الثقافي يُستعبد في



استشاف الأسئلة التي كانت محور سجل، في فترة ما قبل الحرب وكان العامية أو طاهرها مؤثر عود على بدء، واستنشق حقيقة لم يُبدل من علاماتها انتطاع العقد ونصف المقد. فالوعي المطمش لا يجد في المتغيرات التي استوجبتها مرحلة الانقطاع والنش، سوى عناصر هامشية تراقب التّأثر المتواصل لحركة الأفكار والانتاج الثقافي الغربي في مرجعية لا فكلا عنها.

اليوم زدهر سوق الصحف والمجلات وغتلف وسائل الاعلام المرئي والمسموع، بالإضافة إلى عدد لا يحصى من مشاريع معبلة أو قيد الإعداد لإصدار مطبوعات دورية متخصصة أو غير متخصصة

الجديد، والصحوات التي تبث من كل حذب وصوب. صحوات المسلمين وصحوات المسيحيين وصحوات القسوسيات والأعراق والألسان. وأكثر من ذلك كله، يبرز العالم الجديدة التي يرى فيها الغرب اليوم، على لسان الآن فوريين مثلاً، نهاية قرنين أو ثلاثة من الحقبة التاريخية التي يمكن أن يُطلق عليها اليوم اسم «حقبة الثورات». وكأن منطلق الفكر اليوم، بعد التغيرات الهائلة التي شهدها العالم، لا يجبر إلا بسؤال الحقبة التي تلي حقبة الثورات تلك. ما يعني أن المستحقات تتوجّب صياغة مختلفة للاستلة القديمة المستعدة. ماذا بعد عصر الوفرة، وعصر الحريات، وعصر الامتحان المتواصل لصدقة الغلبة التي أنتجت نظاماً ونظام فكر ونظام عيش أصبح اليوم من تركه الماضي؟

من المفارقة المخارية، إلى كامل الحقوق المدنية والسياسية للمرأة إلى الثورة التكنولوجية، إلى فيروس الكمبيوتر والسبدا والبرونوغرافيا والمشهد السياسي الذي لا يبدو كونه لعبة استعراض قوامها التعريف والتكرار، ما الذي لم يدخل بثقله من قوام الأزمات الحديثة، في ظاهرة التكثف الغيربسي أو التورم السرطاني، أو ما سيُسميه جان بودريار: بحث شفافية الشر، حيث الوفرة تستبث الإقذاع، وحيث التعليم يؤلّد أقات جديدة، وحيث الوفرة المفرطة تضاعف هشاشة التركيب البيولوجي للإنسان. الفنّ سوق للوحات، لا بل بورصة للمصاريف، والسياسة فنّ التكتم بالمشهود عبر تقنيات التكرار والواردة؛ الديموقراطية غابة ثالثة لمرکز يتوّن مبادئ شرعة بسبب إغواءات القوة. أزمات حديثة في ذروة الانقسام والانفصال، وفي ذروة تشكّلها بحدود تسميتها ومنطقها. في كلّ مكان تبرز قواعد الطبيعة التي استقرت العالم لقرنين أو ثلاث من الزمن في الوفرة الذي تستعيد فيه لثقافتنا صحواتها. هذه القواعد الثلاثة وتختلف مقالها إزاء: الحدالة والطليعية والتضخيم، بقوّة الأفكار التي غلبت مقومات جذها لسنوات طويلة.

في وقت ما راجع في الأساطير الثقافية المحافظة (وكانت هي معينا والثورة، والطليعية، عمل المسوني السياسي) أن الآلة التي تنخر الجسم انشائي في لبنان، وانشاء العربي، هي ميل هذا الجسم إلى اصطفاة الترجمة أصلاً وتوجعاً. ترجمة التراجع والذهنيات وكُثُل قبل ترجمة التصوص. وفي وقت ما راجع في أوساط مقابلة أن الآفة هي السج على مثال وأصل، وهي التكرار الذي يتبسّ إلى ثقافة ولغة لا تماثلان منطق الأزمات الحديثة والأساليب عيشها. وكأنّ عراوة المجابة تكمن في الحدّ المرسوم من الأصيل والتراجع، وفي اختيار الأصل بين المرجعير. فقول في التاجر: في وقت ما ليس تأكيداً لانقصه هذا الوقت وسجابه، بل إشارة إلى اعنائه من جديد، مرفاة الصعوبة المبجلة إتماماً.

وإذا كان المدقق لا تستنفد الحاسة (أو طريها) يستدرك اصصاع الوسط الثقافي في لسان إلى وهم صمه سالتاد الذي يستد عراجاه لخطب، الانتعاش، والسعيد على الدوام بما يجره وربما لا يجره على الإطلاق. ورواية الوسط الثقافي في رفاعة الصلابة الثقافية، ورواية المؤسسات التعليمية التي توجت، لسبب أو لآخر، على أنها إلهة الصراخ والوحدة لرعاية النشأ الثقافي على أشكاله. وفي عسرة هذه الحقبة التي تستبد بالمشيتين لا يتبته السواد الأعظم منهم في واقع الوس، لا بل الحزب، الذي أصاب المرجعيات لزومعة لأي مناع فكري أو ثقافي أو فني. يؤس المؤسسات الرسمية وغير الرسمية،

مؤس الجامعات، لا بل يؤس المشهد الكامل الذي لا يتنج للعنفاء، إذا كانت العنفاء، أن تنتم من رمادها فمن الرماذ لا يبعث شيء. والتموزيون والعازاريون الحنّديون في كس الوهم الذي رعت رغائهم ليس إلا

لا تقبل مقالة ولا يتلو خطاب من ترداد احصائي ثابت (قد يصبح ممججاً) لمشتطات الأزمات والحلّاص وإخلالة والتحديث، وصموصاً وفنّ جع الماضي الأليم. وربما الأجد أن يُضم إلى جشأن الماضي الفني يوازي، مشافهة، سجال الشبه لا الاختلاف، الذي يستأنف، نبشاً لأسئلة الماضي وتبايرها. إذ ما الذي يشدّل الآن، زمن الصعوبة والانصبات، في مشهد كلّ شيء؟ ما هو العرض المسرحي الذي يستأنف تجربة على قدر من الجدية والرصانة؟ وأين أصبحت تجربة الشعر؟ ما الذي أنجزته تجربة الكتابة الروائية؟ وما هي التغيرات التي تستدّ إليها وفرة الطغيانات الوافدة، والرفقة الثقافية الملمّة التي نطالما كلّ يوم؟ حتّى مشهد البيت ما عاد ممكناً توصيفه أو الركوز إلى سلبته المطلقة. صرّف ثم تكرر، على غرار السياسة ومرسح المحاكمة التي تصعقته في هيبة حرية اختيار. وإذا كان لشيء أن يستمر، أن يتواصل، في ظلّ الشباب التام للحوراء، فهو الرغرض الفاعل لحذافير الاختلاف التي قد تكون مائة جديدة للحوراء. والشكل الوحيد الممكن للحوراء في مشهد البوس الشامل، هو التحصّل بين أسوار الدلت الفائرة ومواصله المظهر الجديد حول الاعتراف بالأخر، بالاختلاف، تأكيداً لكفانية الدلت. والمتسرب إلى الدلت المستعيرة هي نواصل اعترافهم بالأخر، أو استعانت، الآن اعترافها بالأخر (الحصص) لا تشكّر إلا الأخر ما عدا موجوداً حيث تبحث عدا. والأخر أصبح العنفاء، أصبح الفنّ. إذ ما وجه الصعوبة (التراد) في الأخر حذافير، حذافير على وصورة؟ الاختلاف؟ صفة سياسية وسيكولوجية، لآخر لا يملك لها أيّ طرح في نزلة الشبه. أما الحوار فلا يملك إلا طلياً لتأكيد العزلة والعزلة هي صفة العربي العربي الذي يكتّ غرماً ولا يتعده إطار الشبه كالثقافة التي لا تقيم وزناً في سجالات التواصل. لغوية الغرب الحقبة، لا تملك إلا أن تدور في حلقة الاطمئنان والذعة. وعقليل ماذا يجلي أن يُعفّ ثباتها بحافة الشبّات أو الصعوبة؟ لا بل ما جعدوى الوحي التصاهر الذي أدرج الآخر في منزلة الشبه، ويسمى ممأ (الوحي) والأخر (الشبه) لإنكار منزلة الغرب الذي من رعب الشبه وقعلقها؟

ليس في مشهد بيروت الثقافي الآن سوى لصمة لمرأة. والتمتصان على إدراج والفضاء الثقافي في سبيل من التجمّع الذي لا يمازور، لأنّ التجمّع النتيج كتابة عن جماعات تهاوت الاعتراف باختلاف بعضها عن البعض الآخر. وبذلك استبعدت احتيال الصلابة، على أن الصلابة (صلابة الصرير) كانت ولا تزال من ميراث الحرب.

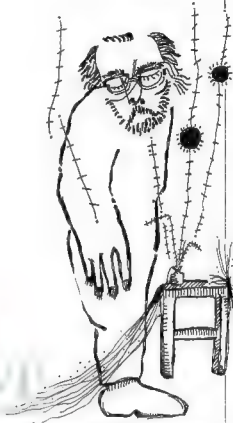
الحزب التي انتهت، انتهى... انتهت، انتهى... وأبقت في المرحلة التي تليها عصر الاحتدام للحمل فالحرب أنتجت انقطاع الحوار، وانقطاع الحوار أنتج الحرب. وربما يتنج الوسط الثقافي في بيروت حرية الخاصة الآن. كالثقافة نتج من عباب الحوار ورفعه ورفعه هذا ليس مجرد رصة أو مزمار، بل هو تقليد عريق في ثقافتنا العربية. للمختلف مختلف، والمختلف مختلف، ما لم تكن المسألة لا مسألة نسال، وفي الأثناء نواصل رطانتنا التي لا تبالي بعذتها وقوامها. الرطانة التي تحشلت لدينا من ميراث السياسة: التعريف (الحقد) والمشارع ثم تكرر يليه التكرار. □

**ماذا نصنع
بذاكرة تكتمل
حول ثغرة؟**

البدلة والطربوش

في آليات انتشار
الاصولية بين المتعلمين

محمد كمال البواني



أصبحت الطبقة المتعلمة من القوة والتنظيم بحيث بدلت نفوسها ذاتها على التحالف الاقطاعي الرجوازي الذي ورث البلاد عن جيوش الاحتلال، والذي بدا وكأنه يلجم ثوبها ويحد من صلاحياتها ويفق في وجه طموحاتها. فاستطاعت الشرائع الدنيا منها (والأقل استفادة) أن تنقلب عليه من داخل أجهزة الدولة بعد أن استعارت شعارات شعبية تبرر بها احتكارها للسلطة والثروة معاً.

واحتكار الطبقة الرجوازية الصغيرة النخبة الإدارية العسكرية للسلطة، سعت لتعزيز وجودها وتوسيع طبقها وتدعيم نظامها بنشر التعليم على نطاق واسع. فأصبحت الثورة التعليمية وسيلة لفصل أعداد متزايدة من الشبان عن الإنتاج وحشرهم في المناصب الكثيرة الشاغرة في أجهزة الدولة المتصاعدة بشدة، والقطاع الإداري المترطب، والقطاع العام الإداري الحشماني، والمؤسسة العسكرية الاسمية المائلة، فاستوعبت حملة الشهادات في مراكزها العليا، بينما استوعبت الفاشين دواشياً في مراكزها السفلى. وبالنظر إلى الطابع الطفيلي للمؤسسات البيروقراطية العسكرية الضخمة التي بنتها الثورة الرجوازية الصغيرة، كذلك عجزها عن بناء قاعدة اقتصادية إنتاجية حثيثة على طراز ما فعلته الثورة الرجوازية في أوروبا، أصبح مجموع

■ لم تكن صدفلة أن تأخذ المحصلات الاستعمارية الأولى شكل بعثات تعليمية. فسياسة التعليم التي أسسها الاستعمار لم تكن تهدف إلى تحسين خبرات المتحسين، بل كانت تهدف أولاً إلى إيجاد متعلمين يقومون بأدوار جديدة غربية بعيدة عن الإنتاج وتلي حاجات الإدارة الاستعمارية. وبعد أن شغلت القنات الأولى من المتعلمين المراتب الوطنية العامة واستطاعت الحصول على مكاسب مادية واجتماعية عالية، اندفع عدد أكبر من الفقراء نحو التعليم الذي أصبح وسيلة لتغيير طبقتهم. واستمرت سياسة التعليم ذاتها بعد الاستقلال، واستمر توسع الطبقة الجديدة المتعلمة التي تلي حاجات تحديث الدولة وتوسيعها بهدف الإسراع في التحول الرأسمالي. ولما كانت الطبقات التي تقود هذا التحول تريد تقليد الرجوازيات الأوروبية، فقد سارعت إلى تبني ثقافتها الغربية. ولما كان طلاب العلم أيضاً يريدون الانتماء هذه الطبقات عن طريق الدراسة، فقد سارعوا بدورهم إلى تبني هذه الثقافة وتطبيقها بحذائرها، فأصبح العلم وسيلة للاغتراب الثقافي ولتقصص التماسكة الأجنبية، إلى أن

(*) كاتب من سورية

للتجرب منطوقين يحكم تطفلها عليهم إلى التكديح والاقطار، وأصبح الغروب من الإفلاس والخلاعة يعني بالتأكيد التوجه للعلم التي ما يزال الوسيلة الأساسية للارتفاع في السلم الطبقي والابتعاد عن سوية الجماهير (بالجملة المفردة)

لكن الساء البيروقراطي الطغوي الضخم على كبره، لم يستطع أن يستوعب كل المصروفين عن الانتاح بعمل سياسة التعليم، ولا كل حلة الشهادات بالطريقة التي ترضي طموحهم وأحلامهم (رغباتهم) التي زدهت فيهم أثناء سنوات الدراسة. فوجد عدد متزايد منهم أنفسهم مرميين خارج طموحاتهم وعقولهم من الحصول على ما حصل عليه سلفهم، فأصبوا بالإحباط وانصب حقدهم على السلطة التي خذلتهم واكتشفوا مكرراً جداً احتلالها وممارستها الطغوية والإرهابية وفسادها الإداري فالذين وجدوا وطعنهم في المؤسسة العسكرية أو الإدارية للدولة أو في هيئات القطاع العام أو القطاع الخدمي، سرعان ما اندمجوا مع طغمتهم الجبلية وشاركوها سلوكها وامتيازاتها ونفاتها الاجتماعية أيضاً. أما زملائهم الذين لم يتمكنوا من الحصول على مناصبهم فسيسترون في الحماشي الضيق الذي أحدثته التغيرات الجبلية خارج إطار الدولة، التي حاولت استيعاب الجميع، لكنها أبداً لم تستطع إعطائهم جميعاً الامتيازات المطلوبة

فحدث صراع عنيف بين المستفيدين وبين المحرومين المتطربين واحتدم التنافس على المناصب والمساحات. وساد التصلبي العسيري وتعرض النظام للافلاحيات المتكررة من داخله حتى استقرت السلطة للفة الأكثر قوة وتضامناً. وساد الشعور داخل طيفه المتعلمين وطلاب العلم باستنفاة الحصول على الامتيازات المتكررة والمتنازع عليها، وانكشفت جماعات كبيرة من طلاب لوطفان في معارضة أسلافهم وزعمائهم الذين غلبوا وتغلبوا عليها الطريق، دون أن تحفي احتقارها للجماعة الشعبية التي لم تستأدوا في معارضتها للفاستين (الأناتيين الحقوة)، حسب للعلم والاعتبارات الخاصة بالشرائع المحيطة من الرجوانية الصغيرة الطائفة بشدة للسلطة، التي حاولت تكراراً وإنشكالاً وابتدولوجيت ختلفة الانقلاب على أقرانها واحتلال كراسهم. فحاولت شرائح منها التستر بشعارات أكثر يسارية لكنها أبداً بقيت عاجزة عن الاتصال بالجماهير الذين انفصلت عنهم منذ زمان ودعت الثمن عالياً جداً. يساً حاولت شرائح أوسع الانكشاف إلى التسمات المثالية الدينية البينية في صراعها مع السلطة، ووجدت في بقايا الإقطاع حليفاً قوياً وحصناً دفاعاً في صراجهما سلطة (طائفة فاسدة) حرمها من حقوقها (الطبيعة). ولم يكف الإقطاع تزويد تلك الشرائح بالأيديولوجيا المعادية، بل وبها دور الطبقة الدينية القديمة في نظام القديم، فكانت مجموعات الشباب على التفتق ومطالبة الكتب الدينية وتحصيل المرتب العلمية الدينية الأربع. وأصبحت دراسة الفكر الديني وسيلة جديدة أمام هذه الفئات لتجديد أحلامها وإعذبة اعتبارها الاجتماعي وإثبات تميزها. وتحول المتعلمون وطلاب العلم الديني إلى طلاب للعلوم الدينية. واستخدموا نفس طريقتهم في تحصيل علومهم واستعاروا الأشكال والمناهج والطرائق نفسها التي عبروها في دراستهم القديمة لتسهيل العلوم الفقهية. ونتج عن استخدام هذا العقل الجبلية، نم جديد للدين ليس له مثيل لا في التاريخ ولا في التراث. وطبع الكثير من الكتب القديمة وأعيد طبعها

بطيمات قانخرة مراراً. وإنكب الشباب مرة أخرى على الدراسة بهدف تحصيل مرتبة رفيعة عن طريق العلم والحفظ والتطبيق الحرفي لأصول الدين الأصيلة القوية التي لا يرقى إليها شك. وتقدر ازدياد عدد المرميين خارج امتيازات الدولة الحديثة فقدر ما ازداد عدد الأسويين الجدد. حتى أن عرقيي المعاهد والكتابات العلمية كانوا أكثر أصولية لأهم الأقل امتيازاً في دولة بعيدة عن العلم وذات طابع إداري. والبيئات اللواتي سمعن وضعهن الاجتماعي وتقاليد أسرهن من الأمس في الثقافة السلطوية الانحلالية، اتجنن مباشرة نحو الأصولية. ولأن الثقافة الانحلالية الطاغية لم تمهد الأرض جيداً أمامهم كذلك تمتعت عليهم، انكفا الشباب عنها إلى ثقافة مضادة تحول هويتهم إلى مصر وحصانة ومنعة. فالشباب في مثل تلك السن لا يقبلون الاعتراف بالمعزة.

هكذا وجد الإقطاع الظنير رشدة، من الثورة الرجوانية الصغيرة الاشتراكية ومن السلطة البيروقراطية العسكرية، وسيلة ممتازة لتوجيه ضرته لها بعد أن حدرت تقريرها جناحه الزرعي، وهضمت الشرائع الكبيرة من جناحه التجاري، وحفرت بشدة مؤسسته الدينية، وسيفلغ بالشباب المنظم إلى الصدام الذي يبدأ منذ البداية متناً بين زعماء مقاعد الدراسة الواقعين على أرضية طبق واحدة والذين هم نهبان نفسي واحد، الطغابيين شره إلى السلطة والاستبداد، إما المحميين أبديولوجياً وسياسياً إلى أقصى مدى

وبقيت جماعة الشعبية عسماً خارج الصراع، بالرغم من تلعمرها من السلطة. وأبعد الإقطاع في صرة حلفاته لآلة لا يهدف إلى تصالف سلطة معر. بل كان يهدف إلى ترسيخ مواقفه داخل أي سلطة. محسباً من صفه الطربون وتزكمهم بقصود تحت ملكية الصنع الحديث معدن برهن عن دوره ومنهم منعت دون أن ينسب التباكي عليهم. ونتيجة هذا الصدام بين أفراد الطبقة الزائدة، ونتيجة احتطالهم المنيف ونشاطها الكبيرة انحصفت حدة عقوان كلا طرفيها. جالت السلطة إلى مهادة القوى الأخرى ومسا الإقطاع. كما انكشفت مجموعات الشباب الأصولي المتنبية إلى الاحتماء تحت جناحي الإقطاع الفلاحي والتجاري، والالزام بأوامر المؤسسة الدينية الإقطاعية التي عرفت كيف تستخدم أعضائها المتقنين في ابتزاز السلطات وابتزاز المكتسبات لطبقها

لقد جعل الشباب الأصولي من الشيع الإقطاعي محل قدسية واحترام بالغ. وجعلوا منه محور انتظامهم الفعلي، ثم قاسموه العظمة بالتناهي معه والتذك فيه، ليحصلوا على الشعور بالقدسية والاعتبار الذي حرزه تبايله بينهم وأكد تسكهم المطلق بألق فاضيل التسمات التي تحمي الانضباط العسكري والتي تنصون عن جوع الانتعاش الطوعي من الملتذات المحرمة من الثقافة السائدة التي أصبحت معادية. فالمعصية التي يكثر الحديث عن نسبت في الواقع سوى استخدام الثقافة الإقطاعية من قبل مجموعة جديدة وأساليب في خط حياتها، بل هي نوع من (تزيين) رأس قديم إقطاعي على جسد حديث وأساليب مبتلة ويصر عنه منظر الشيخ الدكتور الذي يرتدي البلمة الأوروبية ثم يضع طربوشاً عتياباً أو لفة دينية على رأسه للفتنة... (لاطلاع الشيخ الذي درس الشريعة الدينية وحدها يعر له لوقته بأجبة حصراً).

وقد تطور نوع جديد من الأساليب ذات الثقافة الإقطاعية شكلت

مستقبل أصلي
نصوص من
الشيخ
الإقطاعي
محمود
نظامهم
الفاسي



وسواعد الجماهير للتعبئة للانتظام. وهي في الواقع نوع جديد شديد التنوع من الرأسماليات التابعة (كما كانت اشتراكية الدولة نوعاً آخر من الرأسماليات التابعة ذاتها) تحمي فيه السلطة ليس وراء شعارات شعبية، بل وراء التراث والمروية، ليصبح الطريق نحو الحرية والكرامة والمحرر من مرتدات التراث وشطب التاريخ وقد حاولت السلطات البيروقراطية تفتيش مستوى قبولها للطلبة بما يناسب احتياجاتها وبعد حين عسانا نكتشف السلطة المسق لايدولوجيتها... لكنها بقيت عاجزة عن التحلي عن الحكم المائل من الطلبة الذين لا ينجون مكاناً يتحسروا إلا المدرسة، أو عن الكم المائل من الموظفين الذين أصبحت عاجزة عن إرضائهم بسبب الأبيار الاقتصادي المزري لاقتصاد بلادها بسبب سياستها الطبقية والقصوروية. وتحت ضغط حلفائها الجدد تحاول تقليص حجم مؤسساتها البيروقراطية وتقليص دورها الطغياني. وسيحاول أعضاء الطبقة المثقفة الحفاظ على مصالحهم وامتيازاتهم، وسيصرعون لشيء التضحية الجسدية للحلف السلطوي الجديد، وسيشتر إسلام ديموقراطي وأسيلاي افتراضي سياسي مصري جديد. وستكثر محاولات التوفيق بين الأساليب القديمة وبينها تكمل الشرائع، التي فقدت مراكزها وانهارت إلى الطبقات الدنيا، سيرتها بأنواعها الأصولية، وستقوم بتلقيح الطبقة الشعبية من جديد، وستدفع باتجاه موعبة جديدة من الحياح والاحتجاج والعنف. وستبقى الديموقراطية الدولية بحاجة إلى استمرارية حالة الطوارئ، حتى بعد أن تستكمل البيروقراطية العسكرية احتلالها، والطبقات الوسطى توزعها بين لطفتين الرئيسيتين، لأن هذه الديموقراطية لن تكون قادرة على إسقاط المصراع بين العبيد والأسايد. ولأن سيادة أي قانون مهما كان غير مكتوب إذا كان الحليفة الناس يعارضونه ويتأمرن على، تصبح القوة وحدها، قوة العنف والأوامر هي الوسيلة الفاعلة على إخضاع الأغلبية لسلطة الأقلية المستعنة الطبقية. وما الأصولية الفاشية إلا شكل احتياطي من هذا العنف يمكن اللجوء إليه في حال فشل الطرق الأخرى في الحفاظ على استكانة الشعب.

فانقطاع المتعلم من الطبقة البرجوازية الصغيرة ربما لا يكون هو الأكثر سوءاً، لكنه بالتأكيد هو الأكثر تقييداً وتلويماً وإسرائيلية، لأنه الأكثر انفصالاً عن الإنتاج والأكثر تقييداً لأفكار الكتب الأكثر قدرة على توطئتها وإخضاعها بما يتنهي إلى مصالحه تحت ستار من الدخان المضيء.

فالسائلة التي بدلت بالمدرسة تنتهي بانتهائها. لقد أصبح من الضروري نقل التعليم الثانوي والجامعي إلى الحقل والمصنع، ولإلغاء كل اتصال للعلم عن الإنتاج، وتحويل العلم إلى شيء شديد الارتباط بالعمل بهدف إلى تحسين غريبات العمال وليس تشويهم وقطعهم عن أدوات الإنتاج وعن أعلامهم. أصبح من الضروري عودة الجامعات والمعلم إلى إشراف الفئات والوحدات الانتاجية، ولإلغاء وزارة التعليم العالي في البلدان المتخلفة...

أخيراً ليس من الجليل إكتراح الحديث عن الديموقراطية، لأن هذا لا يعني إلا المساعدة في دخول الرأسمال لهاجز الإطعام الرأسمالي في السلطة مع البيروقراطية. فديموقراطية حقيقية تحمل مضاهات، لن تتيها الطبقية والبيروقراطية ولا الكسراة ولا الاقطاع... (ب)

فقط ستكون من صنع المتحجر الذين يعملون مباشرة على أدوات الانتاج (واللابة والمروية) ويكونون فقط من عمل أيديهم □

مناصباً قوياً لمؤسسات الدولة الخدماتية والتجارية المترهلة، وتطور نوع من المصالحة بين الرأسمال الإقطاعي الجديد وبين الرأسمال الطغبي الجديد أيضاً الذي لما وترعرع في أحضان السلطة البيروقراطية العسكرية بطريقة الاحتلال والرشوة والفساد واحتل الجانب السياسي والسطحي من الاقتصاد بشكل عام. ودخل مع هذا التحالف طرف ثالث قوي، هو الرأسمال المهاجر، الذي نشأ في الخارج وعظم صلاته مع الشركات والسوق المحلية. فتهربت بسبب قيام ذلك الحلف الثلاثي قواعد اللعبة السياسية من الديكتاتورية الصريحة إلى الديموقراطية الانتفاحية، وانتهى بذلك عهد احتكار المعلمين للسلطة، ولم تعد السلطة مصدر المروق والأرتزاق والمجبة بل أصبح مصدرها هو النشاط المالي والاقتصادي الطغبي (الانتاجي) في السوق. واستمرت الجبهة الشعبية عرمة وعاطلة (ليس بسبب عدم التوفر كما كان بل بسبب عدم القدرة على الحصول... لا أقصد الحصول على سلم الاستهلاك ولا الكرامة والحقوق، بل أقصد أيضاً الديموقراطية ذاتها التي لا يطلها عمالاً إلا أعضاء التحالف الثلاثي الجديد)

وكانت الجبهة الشعبية في مواجهة الانفصال التام للطبقة الحاكمة عنها، تحاول إعادة الاتصال بها من طريق تنظيم قيم الانتباه والمثالي والطاقي والاقليمي، أو عن طريق نظام الوساطة الذي شكل البديل المزيل عن الطريق المقطوعة بين الحكام والمحكومين وقد فهمت الجبهة الشعبية الهدف والغاية من سياسة التعليم فالتت عموا نحو تحقيق قيمة العلم والمدرسة وأخرجت أبنائها من صفوفها، وأضعفت بذلك قدرة كل من السلطة والأصولية على تجديد ذاتها، لكنها تابعت سيرها من أحزاب إلى أخرى في طريق التحلف (المعمر والمجهول)، وأصبحت مبالغة إلى نوع من السلبية المشبهة ليس عصور الانحطاط: الانكسار الأتزمي التعرضي الأخرى الذي يند إلى تسجيل الهروب من مواجهة واقع شديد العداء، وسعة قوية شديدة اللادة والظلمة، وحدانية قاتلة، وإيديولوجيات شديدة الكذب والتناق. ليصبح التحالف الأخطر هو الذي يقوم بين الجبهة السفلية وبين الأصولية المثقفة التي تحاول الاستفادة من المجهنات الشعبية العفوية (التي تقطع مسيرة الحرمان والاستكانة) في طرح مشروعها الجديد لاحتكار السلطة، وإقامة فاشية ديكتاتورية دعوية جديدة، مستعيرة هذه المرة شعارات دينية، ومدعية أنها تقيم مخرج الجمهورية الإسلامية الحقيقية بقيادة الشباب المسترق في العلم (الطغبي)،

صدر حديثاً



الاتصالات والمواصلات في الحضارة الإسلامية

يوسف أحمد الشيراوي

امرأة

نجوم الغائم
الأمارات



■ في الرواق الذي لم يعرف بعد
سوى القليل من الأفانيم،
القليل من الرواق والمجيء،
في ذلك الرواق الشبيه بضمير،
بدا وكأن الأنجم تتسحر،
وكان السلام تندفع
نحو القلب الذي تحتلج فوقه المياه.

الأحداث المهجوسة في ليل بلا ظلال،
الجدران البائسة،
والرؤى البغيضة كقطس مفاجئ،
أسرار تترقب صيحات الديكة
كهي تعتمر أشرعها
وتغيب أثر المراكب الراحلة
تاركة الكرسي الوحيد
والمدفأة يتزوجان حديث المساء.
أما أنتِ
فستضطرم لأجلك الغمغيات
وتقطع الأنوار
ابذناً بأنك لا مناص
عائلة إلى الفراش
رأساً مليئة بأفكار لن تكتمل
وأطرافاً باردة حتى الصباح □.





آراء

لا تسلم عقلك للحلّاق

عماد جابر
الأردن

الشخصية المصّب والمثال.

تأتي الحساوات والمصائب حين يتخلل الناس عن رؤسهم ويسلمونها لغيرهم. وحين يتخلل المسره عن رأسه أو يفقد هذا الرأس لن يفكر أو يحلم، والانسان بلا تفكير أو حلم ليس انساناً، إنما يتحول إلى كائن بيولوجي، يبيط من ملكة الشرية والانسانية إلى مستوى الحيوانية واليهيمة، ويُشرّع جوهره، فيغدو شيئاً أو أدلة.

إن تسليم عقلك للحلّاق، أو لأي مستبد، لا يؤدي بك أن تصبح بلا عقل أو مجنوناً، بل إلى ما هو أطغى من ذلك: أن تحمل عقل غيرك! القول الجميل الانساني الديموقراطي لمصر بن الخطيب مدني استبدت الناس وقد ولد لديهم اهتمامهم أحراراً يشير إلى الحق الطبيعي للانسان في الحرية، وإن رفض الاستبداد يجب أن يكون مسالمة مبدئية وأولية.

إذا كانت الحرية هي نقض العبودية فإن الأسس الأولى للحرية هو احترام العقل الانساني، وإن تمكك الانسان عقله.

واقطع استبداد هو استبداد الطفل. وتسليم العقل لا يقلل إجراساً عن الاستبداد على عقل. إسقاط العقل وإغتيال العقل كلاهما خطران وكارثيان، لذلك ينبغي أن يكونا مرفوضين.

إن تسلم شعورك للحلّاق نعم. أما أن تسلم عقلك فلا. إياك إياك أن تسلم عقلك للحلّاق، سواء كان هذا الحلّاق أنا، أم حزباً، أم زوجة.. أم زعيماً، أم إيديولوجياً.. أم رئيس تحرير.. أم ناشراً.. أم حزباً سياسياً أم.

الحاللون المستبدون، وكل اللذين، هم ظاهرة عائرة، طالع الزمس أم تضر. إنهم نتاج عتالة ما في التاريخ، استعصاوا ما في حيوة الإنسان، وجذب بواب الزمن. □

بل علاقة ونسج وسباق، وهو مثلاً يصيب فرداً يصيب مجتمعاً، وكما أنه يتناول الحاضر يمكن أن يشمل المستقبل. إنه يمكن أن يرسل مجتمعاً بكامله أو أمة بكاملها إلى إجازة أو استقالة، قصيرة أو طويلة، من التاريخ ومن الحياة.

لعمرة حق للآء، على أطفالهم، وثمة وظيفة للنظام السياسي إزاء المجتمع، وثمة دور للفرع أو الحاكم إزاء السلطة وإزاء الدولة، وثمة دور للقيادة الحزب إزاء الحزب..

لكن يحس الآء بتقلوب وعارزون جعل إلى حق الأبرء يجرى ضم إعتبار اطفالهم فاصري إلى الآء وأهم لي يبلنوا من أرونة طوان حياتهم أو تسمى هؤلاء الآء إلى جمل اناتهم نسخة عنهم في كل شيء، ولا يصعب ما قاله جبران وغته فيروز: «والأولادكم ليسوا لكم، أولادكم أبناء الحياة».

وهناك أنظمة تعجز على أنفاس مجتمعاتها باهجرة تتحكم بأمور الحياة والموت، والمرق والكفرمة، تجعل من الشعب كلاً من الأفراد أو جماً من الأرقام، ويُبعد عن المرء أي شعور بأنه مواطن أو انسان.

وثمة زعماء يجتزلون شعورهم في أشخاصهم، ومجتمعاتهم في عائلاتهم، والتاريخ كله في عهود حكمهم، والحقيقة كلها في ما يظنون من الكلام.

وهناك حكومات ترى عهد الحكم زمناً قصيراً يعني إشهره لاكثره السريع، وبدل أن تعمل ما من شأنه أن يجعل الناس يذكرونها بلخير ترتكب كل ما من شأنه أن يلحق ألؤس بالمواطن ويجعل الوطن ينطق: على الدنيا السلام!

وثمة قيادات حزبية جعلت من ذواتها هدفاً لـ رفضه أنزانيا، وصنعت من بضعة مفاهيم فطرية ومفككة عدلاً معرفياً رجياً، وصاغت من خطاباتها المكررة تناو للشفاء والصفاء، للسلم في الأيام ولأيام الشدة، قيادات تقود إلى الخراء لأنها استبدت القصبة بالقصب، وجعلت من مصالحها وإمانياتها

■ ما رأيك بحلّاق تسلم رأسك كي يخلق شعرك فيتناول إلى أبعد من ذلك: أن تسلم عقلك!؟ نحن أن يكون رأسك تحت مضخ حلّاق مستبد، يطرح عليك أروءه في كل شيء يجتاره هو لا أنت، ويطلب منك الموافقة سؤل استبدادي وصحيح ولا لا، يفصل حواسيك، يسحب في الحديث ويبلغ بالسؤال وانت لا تستطيع الإجابة بأشارة من رأسك لأنه تحت المضخ [أو الموس]. ولأن ثمة مفصلاً آخر يضبط عليك هو مضخ الوقت والالتزامات الأخرى.

ترغب في الانتهاء من هذه الحلقة وهذا الاستلاب فتجيه جبهة متكررة وعملك مغلق، أو بسلسلة من اودعفت الخائرة والعلم اللان: نعم. صدفك إله والله كلاك زين!

مثل هذا الحلّاق المستبد لا يعزف ب.. ولا الآخرين بل يهولقتهم. إنه يتوقع إجابة معينة واحدة وحيدة يريدتها باستمرار. هذا فهو في الواقع صلب السؤال والجواب معاً.

إن استبداد هذا الحلّاق يستمر ما دام هو الحلّاق الوحيد. أما إذا قرأ لره أن يخلق لنفسه بضه أو إذا تراءبذ أو ظهر حاللون آخرون مختلفون فالأمر سيختلف.

الحلّاق المستبد زبائنه قليلون، لأن الزبون الذي يأتي عنده مرة لا يعود مرة أخرى. إنه حلّاق طارد لا جاذب. ولهذا شأن استمرارية هذا الحلّاق مسألة متكررة فيها.

لا تكمن المسألة في واقعية أو لا واقعية الحلّاق المستبد، بل في سيادة سياق كاسل من الاستبداد والاستعباد، وسيادة شبكة هائلة من المصادرة والاستلاب في حياتنا العربية.

في خلايا مجتمعاتنا، وفي نسج حياتنا يتغلغل الاستبداد ويتفشى في: أب. حشر. زوج. زوجة. إيديولوجيا. موظف.. جهاز.. نظام سياسي.. زعيم..

العظيم في الاستبداد أنه ليس حدثاً فردياً معزولاً

نحن البرابرة!!

طارق زوادة لبنان

الإنسان في مجتمعاتنا، حتى بات رقياً لا لئول ولا طعم له، يُسام سوء العذاب والظلم والاعتداء والقتل، تُهدر إنسانيته وتضيع حقوقه وحريته، ويُساق إلى حيث لا يعرف ولا يدري، دون أن يكون له من أمره شيء.

فهل من الممكن أن تبقى ثمة عضة أو بقعة أو صخرة من ككل مجتمعاتنا، إذا تم تضييع الأصابع على الجرح وتعتبر أن كرامة الإنسان بكل أبعادها المدنية والمعنوية هي غايته ومنتهاً آمالها وأمانها ومصدر وعيها ومطلبها؟

وكيف يمكن أن تفسد كرامة الإنسان الضعيفة الأسمى إذا لم يحتر هذا الإنسان في مالهذه ذاتها فظلم الدابة والبهائم، الوسيلة والحلف، الأدلة والعبء هذه البنية المنيعة؟

وكيف ينسحق هذا الإنسان ويجهل إذا لم تكن كرامته محمية ومحملة؟

وهل يمكن أن توضع كرامة الإنسان في مركز المصادرة إذا لم يراضها فكر عقلائي مبدع يهي داته ويعرف حدوده وإمكاناته ويستفيد منها في تمكين

■ نُرى هل نحن السرايرة الجسد بمواجهة الامبراطورية، كما يوحى المبدع من الأبحاث والدراسات والمؤلفات في الغرب؟ لا يدخل في محرم هذا القليل، البحث في النزعة المركزية الغربية، إذ بات من الأنسب، إن لم نقل من القيد، أن ندقق في أزمنة الصبيرة وأن نبحت فيها بالعمق عوضاً عن التوصل إلى تحليل وضعيتها الأخرى.

تبدو مجتمعاتنا منذ قرون في سبات كسبات أهل الكهف، الاحياء البهائم، في الميولوجيا الحديثة، تسترجع هذه المجتمعات حلم الماضي أو تعيش أحلام البهائم، هي في العالم ولكنها طرية فيه، تعيش عالة على منتجات الحضارة، التقنية منها خاصة، وهي في ذلك على عاصية خلعة.

منذ قرنين ونحن ندور في حلقة مفرغة أطلقنا عليها اسم «البهيم»، على أننا كلاً وبعيننا ميزان الحساب وجدنا كتماناً غارقة حتى الحضيض في التطلف والتضييع الذاتي والمعنوي.

تعتنا الأسباب بكل تأكيد، ولكن علينا أن نضعها على مسؤولية الآخر (الغرب) ليس من باب تبرئة، بل لأن ضعفنا يفرى بنا، أو على حد نظرية مالك بن نبي: لو لم تكن عدتنا القابلة لما سقطنا

إذا قلنا في تلك الأسباب سنجدها خاصة في ضعف بنيوي انتاب مجتمعاتنا مادياً وفكرياً، عندما فقد البحر المتوسط مركز الدائرة في الحركة التجارية العالمية لصالح المحيط الهندي للكثافة ولصالح العالم الجديد، وعندما استبد بنا الظلماني فأغشى البصر والبصيرة وضيق الأفق، وحلزل اقتصادنا إلى ريع غرابي، وعندما خرجنا من مركز العالم إلى طرفه وهلمهه، إذا بنا نحن انتاج تحلفنا في كل صورة المادية والفكرية دائرين في شرفة من صنع أرواحنا.

فهل إلى ههنا من سبل؟ لا بد لنا من إحياء الفكر النقدي في البنى للمادية والفكرية لبلادنا، ولأننا نكون خادعين لأنفسنا إذا غرنا الغرور وقلنا بأننا في مرحلة هبة أو صمحة أو بقعة أو ما إلى ذلك.

وعندما إحياء هذا الفكر النقدي تشرعاً في تلك البنى، تتبين مكان الصنف وفي مقدمها إنداء كرامة

التي وتحليلها واستبانة مكان الصنف وفجواته والعمل على سدّها والتخلص منها ووضع الحلول من أجل الخروج من متاهة العجز والتخلف والقصور وصمد إدراك المسؤولية إلى أنساق الحق والابتداع والتجديد والعلما؟


وهل من الممكن أن يفعل فكر عقلائي ناقد ويؤثر في الواقع ويتأثر به في غير أجواء الحرية؟

ولكن هل تنتظر تحقق أجواء الحرية من تلقاء نفسها؟ أم تنتظر حتى نتخلص من الاستبداد بكل صوره ومعطياته وفي ظلمتها الأرهاب المعنوي الذي يعطل الملكات الفكرية ويهدمها ويحجرها؟ أم يعمل متفوقاً وتفكرنا والمبدعون الراعون فينا على تصحيح الزيف والضلالة اللذين يكتنفان كل منحي حياتنا، ويزيلون الطلاسم التي تشكل عوائق عملية في طريق همتنا المرجوة؟

ليست البهيم الحقة إذاً عاصمة تدور في فجناب، ولا هي حلم ليلة صيف، ولا دائرية مفرغة، ولا إعادة انتاج للتخلف وتكراره، بل لها مكوناتها المادية والمعنوية وشروط إطلاقها الأساسية، وعندما تستحق اسمها

من العبث أن نفتش عن الحلول خارجه هذا، فكيفنا والشروط.

وس العبث أن نرمي المسؤولية في أزمنة الصبيرة على الغير، ولو افترضنا هذا الغير - بدون حق - البرابر الجدد في مواجهة الامبراطورية، إذا لم تثبت العكس سريرة ومصيرنا، ذلك انه سبق لمؤرخينا ونحائنا ان رموا الغرب بالوحش والهمجية، ولم يمتنع ذلك من النهوض والانطلاق □



BAD & BAYES
BOOKS
دار الكتب والبحر
صدر حديثاً

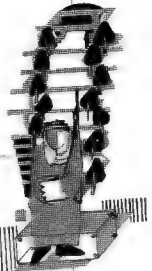
سلسلة الأعمال المجهولة

ابراهيم اليازجي

ميشال جحا

الانسان العربي معتوها؟

محمد التحيل



فسرعتها على هذه الحيوية، تكون قد سيطرت على الإنسان قلماً
وقالاً، وقد كان فوكو - المتعدد الجاهل - ثاقب النظر عندما رأى
الإنسان حيواناً بالية للسياسة تستهدف فيه حييته باعتباره كائناً
حياً، موجهاً، أن الية الأهراس ليست شيئاً آخر سوى التقنية التي
هي جوهر هذه السياسة، فهي - أي التقنية - صفت شرس مفروض
على أدنى تفاصيل الحياة الإنسانية، كما هو عت استنطاق أن يحصل
الإنسان عن تاريخه. فطلقات الداعلة في هذه العلاقة تتواسع
وصورتها الجميلة، لقد اختزان لاشعورها لعنف هذا الخطأ، ثم
عكسه على مستوى التقنية والممارسة بفرض الطرفة. فبدو التقنية
السياسة، ويبدو الإنسان طائراً مرغوباً فيه بين الفخ وصاحبه.

يتلوه خطاب التقنية - كعصف أسر مفسر - في شئ إشكالي
الصوري التي تعكس ظلم الذات بإزياد مواقع اللذة بشكل أيديوي.
وإن من شأن هذا التبلور أن يفقد الذات كل شروطها التاريخية في
الوجود، كما يستطيع امتلاكها كلية، واحتوائها ثم شربها وفق
رموز وترويزات خطابها. ولذا، فقد كانت التقنية الآلة المحركة بين
الغالب والمطلوب - كما تفهم من التشبيه الفوكوي - فالغالب يحول
فرض نظام تقنيته باعتباره ممارسة يجب أن تمارس على أوسع نطاق
بشري، بمعنى أنه يحول توحيد فعاليات الجمهورية في ممارسة تقنية
واحدة حتى يتمكن من ملكه بسهولة الغلوب من خلال ممارسة
تلك. ثم ليتمكن ثانية أن يصبح - بفضل تحريكه التقنية - هو
المطلوب والمغربوب فيه. هكذا بكل تخاليل واحتمال. فلا غرابة أن لا
نجد الطبقة - كمفهوم مثالي، أي كتكامل جماعي - في المجتمع
الغربي التقني^(١)، لأنها قد انصبت من سرخ التاريخ لتختل
مكانها للمؤسسة التقنية التي انصبت - باجرامها - كل قهرها في
التشجيع، وفعاليتها في الوجود التاريخي، فتاريخيتها قد قدمت هبة
لنظامية مقننة، وتصوص غزلة قامته.

هكذا كافتحت المؤسسة التقنية في يد المؤسسة السياسية العليا من
أجل تطبيق نموذجها الكلياني من طريق أساليب الإغراء والمروية
والخداع، قيمة روابط تسمية وثيقة على مستوى اللاشعور بين الشيء

■ ليس ثمة شك - ونحن نعيش العصر الآلي
- في أن امتلاك سياسة، أي هي قوة داعلة،
يكسب في تلك التقنية، وليس في سلاستها.
والسؤال عن حجب التقنية: وما هي؟ لا
يمكن أن يكتمها وسريته مرتبه حده، فهو
سؤال تغلفه كغلفة السؤال: وما هي
السلطة؟. إن السؤال الذي نطرحه، هو: كيف تقهر التقنية قوة
غيبية؟ بمعنى، كيف تلمس عنفها الخفي أي الأخرى؟ وقد يلاحظ
أنه سؤال يطلب المراجعة منها، وبالرغم من أنه يبقى في حد ذاته
دون مستوى المناظر منها لكنه قد يستمرها، وتعدش عنصرتها
وكريدها ليحولت من سؤال أكثر منه استنطاقاً وهو: ما هي الأصول
النفسية والاجتماعية لهذه التقنية؟ بمعنى ما هي طبيعة النفسية،
وطبيعة التركيبة الاجتماعية التي أعطت هذا الوليد غير البشري؟ إننا
بهذا السؤال التقني نفترض اتصالاً وجوهياً مع الظاهرة، أي أننا
سؤالنا هذا، تدخل في علاقة زمنية معها حتى يجاورها وتصرف
عليها. ..

إذا كانت علاقة القوة التي اقترحتها ميشيل فوكو كترصيف
للسلطة، تربط بين السلطة والتسلط عليه كداتين يمكن الفصل
بينهما، فإنه - أي فوكو - كان يؤسس - في الوقت نفسه - لتلك
العلاقة السلطوية التي تربط الأشياء بالذات، وبين ثم، بين هذه
الذات وكل التجليات المادية للمصنوع^(٢) فالتقنية بما هي تجلٍ لعن
مفسر لتدخل هذه الذات في شرك قوتها، وتطالها أن تعيش واقعاً
متصلاً عن تاريخها وحيثيتها وذلك حين تجذب فيها حساباتها التي
يمكن عقلاً داخل هذه التاريخية وهذه الحيوية.

ماذا يقول خطاب التقنية المضمرة؟ القول هذا، دعوة لعيش الحياة
التقنية، ملموظاتها، ومنطوقاتها، والتفكير بطابع انتقاعيتها عن
الأصل، وانفصالها عن الوجهة الحية في الإنسان، والتوحد معها
توحداً فنيشياً، بمعنى، أن التقنية كواقع مفضل، كطائري، كتحول
امتصاص امتداد الإنسان في الوجود، واستمراره حياً، وليس كائناً،

(١) كاتب من المغرب

التقني في حد ذاته، وبين نفسية مهترعة معدة لتقبل كل ما يبرمجها ولتر
للحظات معدودة. ويستمر كضاح المؤسسة التقنية في تجدير «مقولة»
الوجود التقني في نمية الفرد حتى يقبل توجده مشروطاً بوجود هذه
التقنية. فليس ثمة شك في أن خطاب التقنية، بصرفه السافر،
وتضمراته الموارية، قد استطاع أن يعيش استجابات في الوجود
الفردى للإنسان، سيما إذا شأله مبدعاً في شبكة من إجراءات
حديثة، فلم يبق مجال إلا كانت التقنية نواتج، بالرغم من افتقارها
لأية رابطة شرعية معه، ومن هنا، نشأت سلسلة كان لها الأثر البالغ
في نحت تصورات عديدة في الفكر السياسي الغربي، وهي أن التغيير
الاشوخي والمطلوب في المجتمعات الصناعية، لا يمكن أن ينفجر إلا
من رحم التقنية، وبالتالي، تصح هذه التقنية والحامل الموضوعي،
لكل تغيير مبتدئ^{١٠}، ومن هنا أيضاً، يحل لنا أن نشاهد عن طبيعة
هذه التقنية الضوئية الرمودة وآثره على جدلية صراع الإنسان مع
الطبيعة. ثم هل يستطيع أسلوب إنتاج الأدوات والأجهزة
والظواهر، تحقيق سعادة الإنسان كمتناول للفلسفة التقدم؟ أم أنه
سيظل هدفاً في حد ذاته كتجديد عصى كما تبا عجل؟ إننا نطرحنا
مثل هذه الأسئلة نكون متسككين بأن إجابته ألقاً عندها يتأ أن
الوعي داخل نظام تقني، يصبح كإنتاجها وهو يعالج من قبل
«واقعية» الأيديولوجيا التقنية، ويصيرونه كإنتاجها يكون مشكلاً
«مترافقاً» للإنسان بونه التقني، وهو في تره متصالح مع نظامها
وهكذا استطاع هذا المشروع التقني أن يتصور: إنسان مبدعاً إياه،
من إنسان مفهوم إلى إنسان شيء، وذلك طبعاً لرابية الاستراتيجي
في تحويل الفعلية الانتاجية في الإنسان إلى أنظمة ومنظومات آليّة^{١١}.
ومن هنا، تتمكّن شبكة العلاقات للجدلية في الآلة سلوكاً في هذا
الإنسان، ويعدو سلوكاً شبيهاً تحكمه أنظمة من علاقات الصغار
والتمسك والتناظر. كإبطال وهي العلاقات التوبولوجية والتطورية من
فعلية، وهو ما نغيب إليه ماضي فبر، عندما اقترح مفهوم التراتيب
الشبكي، واعتمد روابط التشابك والتناظر بذلك روابط التواليد
والتطور. إذن، وانطلاقاً من طروحاتنا، نعيد السؤال: كيف تتصّب
التقنية جورةاً للسان؟ إننا نطرح نفسها بديلاً من رقة الإنسان،
تصير عمارتها بديلاً عن عجره في وهي مظاهرها وتجلياتها، تصير
تعويضاً عن أعلام مفهورة، تدخل في علاقة تضاد مع الوعي.
وعندما تكشف عن أليها الحفية كنص قاسم، تبرز المضلة/
الأساس، وهي أن الوعي حين يهاجر يتحول، بانها النص، عاين
بكل تناقضاته وتضاداته، لكنه حين يستقر في رضم النص، تضيق
من ماعته كمفهوم^{١٢}، كزوجة علة للكون والإنسان، لتتحول إلى مجرد
دلالة. وقد وردنا السابقون تفصيل الدلالة على المفهوم، أو الاختيار
على الدلالة في مقابل الزهد في المفهوم^{١٣}، نلأرغم من أن المفهوم،
وليس الدلالة، هو الذي يعمل على بناء أنظمة معرفية كاملة، بينما
تبقي الدلالة ناعاً متلفاً ومتزعزلاً عن العالم، وبالتالي فإن الوعي بما
يتمثل من حيوية، يقف مبترماً أمام الشيء الذي يمثل أمضى تطلعات
واقع التقنية، وهكذا تراجع خطاب المفهوم أمام زحف سيميولوجيا
الأنظمة والانساق التي غدت هي السوي على ربط الاتصال
الجهازي بكونها وأشياءها، والتي أصبحت تشمل الواقع الإنساني
برمه.

يمكن اعتبار هيربرت ماركوز أحد رواد مدرسة فرانكفورت^{١٤} من
الساكنين في تطوير المشروع الثقافي الغربي، وذلك بسببه وتصميمه

لأسئلة حالة تغير عن بطنه عن البطل التنبؤي، عن ديون يوس^{١٥}،
فهو يتكلم عما ألقاه الإنسان - ككائن حي - من هذا التقدم التقني
للطرد، وهل ساهم فعلاً في بناء وتشديد الإنسان تشديداً صلباً، لأنه
باتالي يتعامل عما إذا كان في وضع هذا الانفعال التقني أن يعمل
الناس أحراراً/واصين/واستراتيجين، إنه يعمل الآلة في تساؤلاته
موضوع الاختيار، هل باستطاعتها أن تترك مكانة البطل التنبؤي
الذي يخلص العالم من الحدودية المهيمنة إلى الحرية المطلقة،
هكذا يبدو خطاب التقنية أمام منظومات ماركوز خطاباً عاجزاً عن
تقديم أي جواب، وليس عجزه في كونه لا يملك بديلاً عن
سيميولوجية الأشياء والصور، يعني، أنه ليس بالعاجز عن تسخير
الرغبات، وإنما عجزه في كونه لا يستطيع البقاء خارج ماعته كشبكة
من الصور والرموز تتحكم بفعل الخطاب للشعور داخلها. إنه
خطاب موية التقنية، تتقدم بقاعاً من تشاكلها مع العالم والوعي،
إنه مشروع للمشاكلة الذي يؤسس هذا الخطاب: ملزم وملزم
بتصوره، وهولائه وصرجهته العالم بالاندخول ضمنها، وملزم
بالعمل على تفرغ مزيد من تقنية البديل والتفصيل والأدوات
والأشياء. لا يزعج عنها إلا إلى بديل آخر، وفضل آخر. إننا إذا
نقلنا هذا الخطاب جيداً، وفي زمره التعدد، ألقناه، بطرح نفسه
بديلاً شمولياً وكلياً عن اللجنة المقصودة التي ترقق الإنسان، وتشكل
مكونه الوجودي، وإعاده هذا البديل، إما هو ادعاء يقوم بالأساس
على الحد، خلع الإنسان بما كت وهو به، بعة تعيب كسوته،
ثم العمل على خلق رغبة فيه يكون عتوانها تناسي هذه الكجونية كما
يحل ذلك مارتن هايدغر

ما النتيجة الآن، وراء هذه المشاكلة؟ أو من هذا الحد؟

إننا نطرح السؤال: لربما، الإجابة في ماعرة الفعل وردة الفعل
الميكانيكية، هي أن يكون جسد الاستقطاب، ثم هل من طغت
مشروع. وهكذا، لا يهتم في سلوك التقني الذي ألقى
على خطاب، واستوت، ثم تكلمت باسمه فيقول بأن كل معرفة
هي عدلة الجسدي ما لم تتجسد في جهاز من منظومات، فالنظم -
كمعرفة بسلوك التطور والانتقال - صار مستباحاً من طرف التقنية
التي تثل جوهه السليمة ثقلاً واضحاً... من هنا، كيف تستطيع
الوحدة الحية في الكائن أن تتصور لتصور رعباً، وهي مجبوزة داخل
خطاب العنف التقني الذي تثل الآلة؟ كيف يمكنها أن تصير
رؤياً، وهي تعيش مجبوزة بين المصنوعات والإعلانات التي تسوقها
التقنية فعلاً على خطاب الحيوية؟ ما هي موية هذه الوحدة الحية،
وهي مستعارة في ثوب الصاوي المجفوفة والمخرقة؟ إنها، وعندما
أصبحت تعيش شاملاً شمولياً حققت بالفعل استراتيجية خطاب
التقنية.

يقول فرويد^{١٦}، وإن شقاء الوعي كونه خارج ردهه، وليس رحم
الوعي سوى لحظة التاريخية الخاصة لمشروع التجذير فيه، هكذا
يبدو خطاب التقنية خطاباً أبلياً في مسكنه التقني إلى تكريس الذاكرة
الاجتماعية، وكهوية العرصة، ودهنها بالحق والوعي الرموز والحدودية.
إذا كانت التقنية - منظوراً إليها من خلال هذه المصدرات النازعة
بروماً عتياً - قد استطاعت بالفعل تلك واختراع عيها الشرعي،
وإعادة صياغتها وفق هويتها، فإذا عايناها تكون فاعلة في عيط
متفصل عن وجودها التاريخي، وتتصلح معها على مستوي التماهي
بما؟ ما طبيعة العنف الذي يشهد هذا المقياس؟ ختاً سيكون
أشد وأقوى عما ربط بينها، وبين عيها الشرعي؟ لكننا لن نلعب في

الشيء المشاكلة
الشيء المشاكلة
الشيء المشاكلة

التحذ هذه المفارقة بدعية تفصل ونميز بها بين العنف التقني في كلا المحيطين المختلفين، وإنما تستمد إلى رؤية هذا للكون التقني مشروعا تجازي مجال الجغرافي: الأوروبي، إلى ارتياده واتصاله تيسا فوق العالم، عمو، أي بعد المشروع التي بجلا جغرافيا محددا، يقتصر إشعاعه على حيز دون آخر. من الواضح أنه استوعب بمتولاته، وتوزيعاته كل العالم. وإن شمولية هذا الاستيعاب - العلاقات الانسانية والاناجية والنظمية والثقافات والمشاريع - التزم العالم بحدية تعميم مكره، لا يفرق بين الين/البؤرة/ المركز/ العرب، وبين الدوائر النائية والمقتضبة من هذا المركز. وهكذا هذا المسح التقني للعالم سلسلة في العقلانية الماصرة، كما أصبحت الاستمولوجيا داخل هذا التجلي حاملة وداعما التقني للعالم كهوية ملازمة في مقابل وإد الفعاليات المعرفية والثقافية التي ذهبت ضحية بدائل وعلاقات سلوكية مبرجة ومغتصبة. ذلك هو ما أصبح يميز المشروع التقني السمولوجي الحديث.

لكن، وبالرغم من شمولية هذا المسح، تبقى الجمهورية العربية جبهة صراع المقتضبات، جبهة تعيش والعين متشاكلين من حيث حوصلة كل منها، لكنها متجانين من حيث ما يتناهى إليه. واقع الاحدادي في مكونات ماضوية كموامل تاريخية غير موضوعية، وواقع التباين بالترامك البيوي للأدوات والمشتوجات التي تحقق فيها اسمها، وتعمل عليها هويتها المستندة، تلك هي الماشكلة التي تعيش عليها هذه الجمهورية، وذلك هو واقع الذي الذي يجعلها جبهة متوحدة تنسى كينونتها باستمرار. لكن، يبقى، أن كلا الملاحظين والسيناريين واقع تجليهما السمولوجي واقع التباين بمشروع (مواضع) يصلان على تجريد الإنسان، ككانت له اسم وهوية من إرادته التي يستقبلها وفيه، وإسألني إلى منسوب نفسي بعيد انتاج تنسب باستمرار بين الأسئلة الفسرية والأخرى العريضة، على... أن كلا من عدليتي وغير عدليتي، وواقع التباين على أشكال على أساس من التبيعة والمشتوجات، تتعامل على انتاج وهي التناهي على أساس من التبيعة الموهبة في استراتيجيات علمية أو شمائية، إنه في كلتا الحالتين كانت يؤسس الغياب، فهو غائب وهو يطلب المزماء في مرجعيات مهترئة تكسر مريدا من الفصل بين وبين وفيه، كما هو غائب بالكل، وهو يستبدل عزاء الأول بمرور تحرق واقعته وهويته، مراعنا على أن تقيم هذه الأمور برقع اسمه وهويته إلى المركز التقني، إلى قاوت. ثم أن قاوت، باستراتيجيته الذات/ المركزية لا يقل مثل هذا الانتهال الشيزوفريني، كما يعمل على تخصيص دائرة مركزية من الانتاج، لكنه في المقابل، يقلل تجريد من الاستقطابات على مستوى الدوائر القائمة والتابعة للمركز، تلك هي للامسة الشيزوفرينية التي تعمل على إفادة الكائن العربي، والتي هي عند ميت/ مدفوس في يد المؤسسة السلطانية التي هي بلورها شيزوفرينيا متكررة في يد المؤسسة المركزية الطواغيتية.

إن من شأن الذات التي تعيش هذه الإبادة المستندة، وهذه الاعادة الكونية الدائرية أن تصدر سلوكات من نط انتاج التناقض أو الضم القسري لما لا يضم، فسلوكاتها تبدو غريبة عنها كغريبة كونيتها وهي مصطنعة بهذا الغلاء التقني، إذ تعيش به أنصاف الأشياء، وأنصاف الثقافات، وأنصاف الحالات النفسية، بل، يمكننا للدعاب إلى أن هذه الأصناف تتحول إلى أشياء، فالحالة انتباهها إلى الأصل الذي يمكن لمسه من لتصف، فهي شبه إنسان متجهجه، وهي شبه مطلق، وفيه مؤسسات، وفيه سياسة... إن شبه ينفذ

عقلها، وهي معقولة به/ وفيه، إنها قمة انبلاص الوعي، وحلوله في هويات مجلس مفوضياتها التي يربكها مفرجا فيها عقدتين فسيتين.

أ - تصدير صورة عصرية للأحر التقني.

ب - تجزئة وتشكك مع القاطعة الجمهورية الملوثة.

غير أن هذا التصدير لا ينتهي إلا إلى تكوين عقدة الانصاف الشخصي والذاتي قاتلصاق هذا الوعي الملوثة بهذه الجمهورية تاريخيا/ لغويا/ أنبيا، هو موع من لمة أبدية لا يبرحها، وعجزه على أن يتهيون (يقضي في هوية) مع مديولات العصر إذ تبسول المفارقة بينها جليلة، هو نوع من الأحياء العداوي الذي يعصد في غالب الأحيان إلى تنيبه لأشوريا... فلتتناقض شمس بين هويته المسوحة، وبين شكله المستعار، كالصورة التي عبرها الشاعر العربي:

ولو ليس الحصار يسال غمز
لسال النسنس: يسال لمن حصاره

هوية المفارقة إذن، هي الانجاس الصارخ بين الكون الجمهوري الشاوي تحت الركام، وفي ألبية النص، وبين مكونات مزرقة كالمذلة والمساولة والدموقراطية أو مرموزات كالتجهيزات الآلية... إنها جرات التبيعة للسان تحت أنماط الإفراء والاستهواء الفكري والسلوكي. فبالفة لفة يستطع مع التباين المسكين أن يمجث سألته؟ طالما، أنه لا يعرف نوعية اللغة الدالة التي سبته إلى هذا التبرع؟ إيا أن تكون إلا لفة الحروب إلى الأمام، أي إلى حيث هذا الآخر، لأن التبرع البدلي يرمع على أساس الدعاب إلى الأمام أو الرجوع إلى الوراء، أي الأرواف بينها، وعقل هذه الحركة لسطها فهي ليست منظومة في جزيات التحريك العربي.

فليس عجا إذا أن انتظار التقنية بسلطانها ذات الحصار المتعددة كان يعني بالآردينا بسلطانة الوعي من دوره في البحث عن الفصل الرجوعي، بمعنى، التحويل دائما في المعلوم المتفصل، يتحول داخله حصارا متقطعا يملك طاقات التباين إلى ما وراء هذا المعلوم، ولا يتجرأ أن استياحة طبيعة القداسة. ومن هنا، ما تكن العلاقة بين الوجود التقني والوعي عند العرب - خصوصا - إلا طبقة عقدية جديدة تصاف إلى بنية اللامفلور العربي الذي يكتسب نسجه في الغيب، والذي انصاع جل القدرات والمزايا، وأرادها معاصر نمية لفضات في مملوئية العصر التقني.

لقد حجب على الإنسان العربي محاوره هذا العصر، ليس لكونه عصر عصرًا ينقطع عن وجوده، ويضي جهولا، بل لكونه أساسا عصر المعلوم، عصر الاتجارات التي استندت كل مفولياتها، وصرفت جميع مضموماتها، إنها اجتازت مدفوعة بالنسبة له، فقدت مركزها الموضوعي الذي تتلاقى عنده رؤاه الفلسفية، وحسية القاطعات، وساهم في تدعيم مسخرة الاستهلاك غير خطابه للملكس لروعد الحصار، إنه بدأ لمرود كجذاب مدني في عصر التقنية، أيأ كان هذا المرود - نسيا أو ماديا - لبيى العصر ضمانا لاستراتيجية نظامه اللاني.

إن الجمهوريات العربية المحكومة بسياسات التقنية، والمسرقة إلى عصرها، هي في معاناة دائمة بمسكنتها حاجس التطور التاريخي، لكن العقد التقني يجعلها تنقسم في مماناتها هذه، يكون النقص الآلي دعبا للمنع الاحتياقي، وتكامل الأليات الفعيلتان لتجهم فيها هذا الحاجس، حيث تنقضها وكراثها بدبديات وسليلها هذا العصر... إنها مرحلة الضياع العربي أو قمة العاري التي عنف التقنية وعصف الأنظمة. □

- (1) Michel Foucault: La (1) Volonté du Savoir.
- مراجعة عبد السلام عبيد.
- الطبعة: ص 17، 22.
- (2) أنها استباكية بالوسيلة.
- ولقد نصحت هذه الأخيرة في
- بصورة الصراع الاجتماعي في
- توصيراته أية وصورة.
- (3) وهو تشكيلة التي تصدى
- لها رواد مدرسة هيرتسكورت،
- أدومير - هيرمان - ماركسور.
- هوكهايس انظر Pierre Zea
- L'Ecole de Frankfurt
- (4) يتبع الإنسان في هذا
- البرهان منظومة معينة تطبق
- منها علماء النظام الكينمائي
- استخدمه.
- (5) يمكن تقويم أن رحلة
- تغيير المفهوم في الإنسان عبر
- تاريخ الفكر الإنساني بدأت قبل
- الفلسفتين السفسطائية
- والارسطية، إننا لا نستطيع
- تعداد التيارات التي جعلت على
- تعداد هذه الهممة، ولكنيذكر
- المدرسة والاشكية واليهودية
- الاشتراكية والبيوية حديثا
- (6) مدرسة هيرتسكورت.
- نفس النظريات السابقة
- (7) يلفق فيوسوس في
- الفكر التيتوسي ضد لوبوس.
- بمعنى، نطق روح الاستعلاء في
- الطبيعة، والخصوص للفرس
- التفادية ضد روح توموسوف
- والطام والتعبد انظر برينش.
- فولاد زوكو
- (8) سجل غوستو، أو رغنن
- المشروع التقني

الهر خليف



■ اعرف كثيرين يذهبون إلى المقابر، من حج لحس شخصياً، يريد اخذ؟ اكروه ذلك. حياً أزور قبري اصطر إلى مرافقة أمي احبباً لزور معاً فاحسب. أما احسب فلا قرب به. ذهب إلى ستر برك. ولم يعد ولكني انا اعمل ذلك رضاء لامي في برلين فقد ذلك من لم تنصر كرمي. انما، دعي اشرح لك الامر تصور نفسك في مكاتي، سدوي يمد يده مثلي في برلين، لا يعرف احداً ولا يعرف احداً جاسمي؟

مع أحد الانبياء؟ نعم والدار؟ ممي ما يمكن. ما نفع عذف؟ ثم تصور حساة بطة الاطراف، شقرة، ورقاء العيين، قصيرة الشعر كعلائق السلاطين، تقول لك: أما زرت المقبرة السوفياتية بعد؟ ماذا تفعل؟ أما، اكروه الكذب كما تترقي. ووجدت كلامها معقولاً. ليس من الواجب أن يمر المرء بفسور الشعاع هؤلاء الذين دخلوا الرابضات دات يوم؟ شعرت بأنني كنت سائق في غلطة فطيمة. عطرت إلى الشفتين الكرويتين الواعدتين بألاف الوعود شاكراً قلت إنه الخط جعلني أفتاك يا مادلين. حدثت نفسي: ثم ألا يحتمل أن يكون بينهم مسلم يحتاج روحه إلى قراءة العائقة؟ لم أشعر في حياتي بالاعتنان من شيء قدر اعتناي تلك الساعة لأروك الأبطال الذين أنجوا هذا القدر أهائل من الناس حتى اكتظت المقاهي بهم. لولاهم ما كنت سأحسد الشحاعة. وهي قلما تخوضي عادة. للحلوس إلى الطاولة الوحيدة ذات الكرسي الشاعر حيث مادلين. والترز قد ليس من شيم الرجال. أخرجت علة سبيلاري العربية وقدمت لها واحدة فقلتها شاكرة. قلت العربية نكتسب من العيين إلى اليسار، انظري. ابشمت. قلت اسمي حليف فردت الاسم ورقرت: أنا مادلين اسم مرسي ولكنني الماتية من برلين. فكرت الشمس المظلم على الدراق. طيب. مادلين اسم لطيف. قالت: شكراً أضافت: قرأت ألف ليلة وليلة حدثت نفسي: أتكون الليلة الأخيرة لي؟

أصبحتا صديقتين

قالت: إن كنت تهتم بالتاريخ، يجب ان تزور المقبرة السوفياتية.

التاريخ؟ وماذا اقبل بالتاريخ الآن؟ ولكنني حدثت نفسي. انه طرف خط، أسسك به ثم البست شعرة معاوية جرماً من التاريخ؟ أن تذهب إلى المقبرة السوفياتية أمر ليس سيئاً. بعدها، المهم أن لا تعود إلى الفندق كاثلية المصيبة وسيداً كالمص. المقبرة هي البداية يا خليف. وذلك خير من أن تكون النهاية.

لحقت مادلين اهتمامي وكيف لا تلاحظ؟ صحاوت أن تنادي ما وسعها على الطريق. ولكني ما فهمت، ولعلها لو استحدثت طرائق ستاتوزي ما فهمت. بالمقابل لجأت إلى كل ما تعلمته من فصول الفصاحة لأقاعها بأن الانسانية تفني أن أزور المقبرة السوفياتية، فاما هكذا مولع بتاريخ الخروب... و.. الانسانية.. والصداقة بين الشعوب. ومبادئ حقوق الانسان لمرمها بأن تراغمي إليها. هل من المعقول أيتها الفتاة الطيبة أن تتركي قريباً مثلي يضيع في برلين؟

صلاح الدين شروخ
الجزائر



قالت: اسأل أبي شرطي... أي مواطن.

ولكنني - عندها نسبت اللغة الألاتية - والذاكرة كما تعلمون، تخون عند الحاجة.

كان على مادلين أن تلمن الساعة التي تسوقت فيها تلك النصيحة. كان عليها أن تحكم ضميرها، وضمير الحسد، متأثر بتفريطها. فاعادت النظر إلى طويلاً. تمحست ما يظهر من مرق الطاولة عصلة عصلة. قلت أساعدا: تصوّري ملح ما كان عليه أمري لو عدت إلى الشرق دون أن تدليني على المقبرة السوفياتية.

هل تقدرين بعدما على النوم؟ هيا نذهب إليها، وننتزل كأساً على الطريق.

استمتت مادلين ومسحت يدها على شعرها الأشقر القصير. ثم قالت: عني عمل، وعداً يجب أن أكون باكراً في الخامسة.

- ماذا تدرسين؟

- الفلسفة.

- إذا عليك أن تتبي أن تلميذات سقراط لسن كأساً تيب.

- تبدو لطيفاً... أياها... الخ... خليف.

رضي الجمل أن تسخه الشفاء الطويلة. أضافت: أنا لا أحب الذين يهوتون في الحرب..

كنت أعددت خطاباً على البطولة، ولكن المرونة تقتضي سرعة التغير. ثم ماذا يعني أنا من أمر الذين ماتوا أو لم يموتوا؟ أأكون مليكاً أكثر من الملك؟ قلت: الحق أن الموت في الحرب أمر مزعج.

مسحت مادلين يدها على شعرها. تحت لو كنا نتحدث عن أمر آخر غير المقبرة، ولكنني عشت أن تتذكر سقراط. قالت: حسناً. هر خليف. نشترب كأس بيرو، نذهب بعدما إلى المقبرة.

أصرحت على دفع الحطب.

بعد مسيرة أكثر من نصف ساعة بالسيارة وفصاً في صفّ كبير واسع. قالت: هو خليف، هذه هي المقبرة السوفياتية. أما أنا فعملت أن أعود مع السيارة. العمل أولاً. ولست أدفع أنا للسيارة.

تركتني وانطلقت.

الصب إليها، ولكنها كانت عابت. عرت صورة مصغرة ترينا ايم جي. لساء الباكيتات، والعش السائر بجلال. هنا لم أر من قلت شيئاً. قد رأيت قبب حمالات نسود ساند، ثمانين عظيمين متجمعات الأسي، ماذا فعلت يا مادلين؟ وأه منك يا سقراط... لا. ولكن ما أتفق التلوه الآن؟

سرت إلى التماثيل. حنتين حاليان والبرودة في يد الواحد منها ارتفاع الحمل. لم يثرا في عيني شيئاً. تذكرت دحشة سائح مر بغيرها فاندش من اب مرعد الحار إلى جرد رومانو. أصابي انصمت فة عيصاء وقف فوقها نثال رأسه بين المصوم يجعل باليسرى طلمة صغيرة. وبالأخرى فص بضررة من سجه الصليب المعقوف. تبعت عيالي المصعدات إلى القبة، يا بيباص السيفان؟ عندنا، في مقام المحضر، حتى أسمع أكس لا تقدر على معرفة ما تحت الشباب الطويلة للزائرات. أه يا مادلين! ماذا فعلت محليتي؟

مرت بي حساء. تجه إلى القبة، خاطبتها: فرولاين. من فصلك هل تسمحين؟

توقفت الحساء. معمم.

اقتربت منها خطوة أخرى: أنا غريب عن هذه الديار، هلا أخبرني بقصة المقبرة؟

تابعت سيرها قائلة. في عاية الحرب العالمية الثانية، دخلت القوات السوفياتية برلين. قتل أصحاب هذه المقبرة في معركتها كانوا أكثر من خمسة آلاف. أكثر المقبرة لتخليد تلك الذكرى، لكي لا ينسى الألمان.

- والتمثال فوق القبة؟

- قالوا إنه جندي أهد فتاة ألمانية صغيرة، كانت تسير بين الديابلات. قتل وهو يتقلعا.

- وهل القصة صحيحة؟

- من يدري؟ ولكن علينا تصديق المتصور.

دخلنا القبة معاً. عاودني كرهني للمغار حللاً رأيتها تجه إلى فتى فيها غيبة بالغة. لم أتحمل الأسي. خرجت من القبة وسرت إلى المفعلة تحت شجرة الصفصاف. حدثت نفسي: خلق الألمان لنا مشكلة فلسطين. السوفيات قتلوا المبتدئين على بلادهم. شيء جيد أن تدحل عاصمة عدوك متصراً. ترى متى تنهي للمتصمرين منا قصوراً في ذاكرة الزمان. ما يقوله المتصمر أبداً مقب. ولكن هل أهد السوفياتي الثانية معلماً؟ عدت إلى نفسي: ما لك وذلك كله يا خليف؟ ليلة أخرى سنمر وأنت وحيد هنا. رفعت رأسي إلى التمثال سادلت: أليس من الممكن أنه أهد بيروية؟

جلست بجانب عجز حزين، لعل عمرها فوق المائة سنة. قلت: غوتي أبنت ماما

روت مسرورة بين أنقلعا من أحزانها: غوتني أبنت. يا ابني..



فوق المائدة؟ نعم. ولكنها كانت متساهلة النية. قالت: هل أنت غريب عن برلين؟

- من الشرق الأوسط يا ماما.

وسعدني أدخل معها في حديث. رويت لها قصة مادايين. أوصلتي إلى التاريخ وهريت. مصحتني بالحيي ثم.

قالت المعجوز: المائدة تصبح ملهلة. هكذا الفنيا.

- نعم ولكن الحزن يبقى في النفوس.

قعدت بصي لها. قالت: لفترة طويلة لم أسمع صوتاً يشبه صوته يقول لي ماما. إنه هنا في مكان ما.. في شجرة أو نبتة أو زهرة.. مات ها.. قتل من هؤلاء.. وقتله هؤلاء..

توقعت أن تنكي لكنها لم تفعل. كانت حزينة. وما كنت بحاجة إلى المزيد من الأسى. قالت: حلفاء الدنيا كثيرة.. والا لماذا هاجنهم؟ أنا لا أؤمن الروس. صلفي. ولكني أؤمن نفسي. أنا أيضاً كنت من اللاتي سكتن. من اللتين قالوا: الموهور على حتى دائي. كنت طيبة ولكنني صفت لكل خطاب يلقاه القوهور. تعاونتا على أن يصدق الكانونية، وكان هو راضياً بما فعله فويلز بنا. ابني أيضاً كان نازياً. تعرف؟ غسلوا دماغه في المدرسة عندما يأخذ الجميع بالكذب.. يصبح الصديق هو الكاذب - وكيف قبلت أن تكوني نازية يا ماما؟

- هذا السؤال مرطحه على نفسي كثيراً. في البداية سحرت بكلمات هنتر وعقدته الخطابية فلما زادت سطوة الجستابو كان على أن أحيي نفسي. ان اخلص، من تسلط الممرضة الحفقاء تتحكم بالستشع لاجها حزينة. أردت أن أريح أصي الشخصي. وكذلك كان الآخرون. كانت عين سحرية لثافتا ليل غبار عندها لم أجد حلاً إلا في أن أكون من الحزب.

أضافت: ثم كان الموهور في كل مكان.. تراه مع أول ضوء وتنام مع صوته آخر الليل. وكانت وعوده الجميلة كثيرة. كنت طيبة ولكن دخلي أجبرني على الانحاز. وعندما يجس الناس بالخوف يسون كل شيء داخلهم يتصر، يصبح القوهور على حتى منها انصافاً. ثم أي موهور ذلك الذي يغطي؟ ولم يكن الراديو يقول إلا أن تصبر دائياً. لم يكن يعلم خسائر. وحتى لو عرفها ما. ما أكثر الذين ذهبوا معهم. ولم يعودوا في الحرب كما نرجح أن تبقي في سبيها. اخلص من مصائبك اختبأو قتل زوجي في الحرب. قتل ابني في نهايتها. دخل الروس والامركدان والفرنسيون والانكليزيون **برلين** فبقت مع حفدي ماتيلدا ولكنها دوما مشغولة بالاجتماعات الحزبية.

- اية اجتماعات؟

- أه.. حتى الآن ماركسيون. ماتيلدا ماركسية. وقد ماتت تقريباً حزبية اليوم. ولست تختص به

- وأنت؟

- بعد الحرب مرزقا البطاقات القديمة، وتكلمت لقليل باحراق اللغات، وسكت الذين يعرفون لان أصبح فعل ذلك، الآن؟ ما يجع ماتيلدا تدعير الرأسمالية والامبريالية.. تعرف.. لا يد من السعي إلى تدعيم شيء.

ضحكت، فصحكت معي. قالت: لا تعجب. ابن أحي يسكن في القسم الغربي من برلين، وهو نازي متحمس يريد تدعيم الماركسية. وماركس يوتي. تعرف ذلك. وكل يزعم أنه الحق.. وكل يريد تدعيم الآخر. اللبنة هي هي.. ولكن اللايمين عيروا أمأكتهم وورق اللبب. هل يحدث مثل هذا عندهم؟

قلت: أنا ألسمت أن لا ألتفت في الأمور السياسية. أنا لا أنهم في..

قالت: حساً تفعل. ولكن هل يتركوك على ذلك؟ أيام هنتر كانوا يقولون: من ليس معنا فهو ضدا ومن ضدا غثاين لوطه بعد هنتر قالوا: إما أن تكون ماركسياً، أو رأسمالياً وبالطبع لا حية ترجى للرأسمالي. فاس سكت، وقتل لا دخل لي، اعتبروا ذلك موهباً ضدهم. هكذا كان. وهل هذا مارنا. لا أعرف أن كنت سأرى يوماً تبدل فيه الأمور فينتاح للانسان ان يقول ما يشاء، ولكنني لا اظن أنني سأراه. ماتيلدا تقول أنني ما زلت أعيش الماضي.. ربما. ماتيلدا مصها ثم فصل دماغها حتى تكون على ما تقول. أرجو أن لا تضطر البشرية إلى حرب أخرى.. حتى تقدر ماتيلدا على الرؤية... الصافية.

قلت: وما الرؤية الصافية؟

قالت: الحديث طويل، ماتيلدا تقيم حفلاً الليلة. فما رايك بان تشاركنا؟ سيكون هناك عشاء ورفص.. وقد نتناش.. وأنت وحيد.

الأصمى، في المثل الشعبي، يعلم بين واحدة كليلية. قلت. ونمر بالانتر شوب فتشترى بعض الوسكي.

ضحكت المعجوز: فكرة حسنة فإرأسية ماتيلدا لا تمنعها من الاضباب بالوسكي الاميريكي. وابن ابني النازي لا يجب شيئاً قدر ما يجب القوهور الروسية. ترى لماذا لا يزوج الناس الوسكي بالنودكا فيبروما ويستريحوا؟

نهضت المعجوز، فقلت لها: ماما.. أليست تلك الطفلة على ذراع الجيتي/التنتال يودية؟

قالت المعجوز: جنودنا لم يذهبوا إلى موسكو ليحموا الأطفال السوفييت من الدبابات.

سارت المعجوز، فقيمتها، ولكنني لم أفس أن أسأل نفسي: وهل ماتيلدا جميلة؟



في غياب يوسف حبشي الأشقر

العائد إلى الظل والصدى

جوزف عارف



هاجس الموت، الذي كان يقضه في أوقات وحدته واستسلامه لمرتبته...

ولا مرة حلّني يوسف حبشي الأشقر من طبيعة مرضه ولا سألته عنها مرة... كلما أتانيه نوبة ألم، يروح يتملّص في ملجئه يشكو من «الأرتروز» في عنقه... كنت عارفاً أنّ القضية أكبر من «الأرتروز» وكان عارفاً أنّي أعرف ويبدولي مطمئناً لمعمرني هذه... وكنت انتظر صليحة أن تفعل حبيب المسكن فعلها في علقه حتى يعود إليه بعض من انتشارحه وريحته في الحوار أفرها به، وجعني من حرجي.

وكلماً كان المرحوم يشدّ على الأشقر كانت تتأكد عنده روحٌ رعية صالحة فريضة على أده المحكوم بجذلية قلبية ومرة بين رغب ماوس مهزوم وبهجة طارئة متعزّة. وهو لم يتردّد في حوارٍ مباشرٍ معه ضمناً وأصدافاً في أحد مقاهي بيروت قبل موته بأقل من شهر أن يكرّر نعمةً التي كلّ الكتابات التي هاجم فيها الأديب ولقّنته في مجانيته وطهره وصفاً إنساناً، حتى إنه أنكر كلّ الشخصيات الريفية التي صورها، في كتابه «وجوده من الأرض القديمة»، مانيّة ومزبونة وطماعاً وكارلاً!...

يومها بدا لي أن الحَي الذي طالما ضيّع جلّونه واحترار في أبحاثها، تلك الجلود التي «لا تبت في السماء»، وجدنا أضراراً بعدما اتّرب منها في يامه بعد طول بُعاد، وراح يتوق إلى معانقتها من جديد بلا شكوى ولا تردد، حبّ وصمت وقول... لقد ماتت جذلية الريف - المدينة، والتفتحت صفحات من كتب للأشقر تصعدت لهذه الجذلية ودارت فيها وعليها بحثاً وتنقيحاً... لقد انهزمت المدينة أشيراً وانكشفت الأرض لإنها.

استقلت عن يوسف حبشي الأشقر قبل موته ورحانيّة الكيدة كانت غريبة عن كتاباته، أقله فلسفياً، فالرجل، الذي أراد أن يفضح «الريف الجديدة» في خضوعه لمادية المدينة وتليته خُزنها، انتهى ريفياً عتيقاً لا يعرف من المدينة إلا ذكرى سيفة وواقفاً مرفوضاً!...

والمفكر الذي أحبّ الله ومن دون أن يتصالح معه، انتهى مؤثماً، بمجانيّة وطبيعة من تسأله الشذور ويكرّمه الألباء والقبسبين!... وتبين لي في لغاتني الأخيرة معه كم أن يوسف

بالرغم من أن موت الكاتب هو غير موت الإنسان العادي، غياب الموت لا يمكن أن يكون نصية، ولا هو بحجم مناسبة. وقد درجت العادة عندنا أنّه كلما مات كبيرٌ منا نُسرّ وسئل الإعلام للحديث عنه وكشف جوانب محببة من شخصيته. وسرى أفلامٌ كثيرة تعمّد مزايده وتكبّه، تملأ على طريقة «الذهب» التي لم يلبسها مراراً ولو بأشكال وأساليب أكثر تطوراً، وأُقدّر على التأثير بجمهور القراء والسامعين... وفي عمره حبيب النضال من الإعلام والمبالغ في الوجدانية تجاه نبي الإنسان التي سمّت، الإنسان الحقيقي، المجرّد، المصلحي، وراه كل ما يفت شخصه من مظاهر الشوق والعظمة والإيثار، والذي لا تقال عنه كلمة واحدة، في حين تنفع على صفاته كتابات وتلويح حطبات! تكلم على المظهر ونسى الجوهر.

عندما مات يوسف حبشي الأشقر، الروائي اللبناني المعروف، ألفت أن الكثيرين سيكتبون عنه، وأن أدبه الصلب والممقّد سيفضح لمباحث انتقاد، من الذين قرأوه والذين لم يقرأوه، وكلماً كان يأتي بصوته كانت تجب الأقدام ويقل عارفوه وأصدقاؤه ومحبّوه، دون أن يكتب أحدٌ منهم عن يوسف حبشي الأشقر الإنسان، عن فرحه وحزنه وحبه وعيسته... نحن الذين عرفناه وصادقناه وقرأناه حبّ، نعرف جيداً معنى أن يموت يوسف حبشي الأشقر، بعدما أعلّى لنا مرّة قبل موته وجاهر بنهايته قبل نهائيه، نعرف جيداً أنه خاف ولحق وقادم ويش وأسل، قبل أن يستكين ويطلب من أعلى بيته، في أواخر أيامه، أن يأتيه بزيارات وأرسين لويز، ويردّ أن يسى، ويقطع الوقت الباقي!...

عندما مات يوسف حبشي الأشقر لم ألتجأ، فقد كنت عارفاً بحقيقة مرضه منذ أسب طويل، ومستغداً حزني عليه بلقاءاتي الطويلة معه في داره في بلدة «بيت شباب»، أراه ينحّل زيارته بعد زيارة ويموت الضوء في عينه والأمل في روحه... وأشد ما كان يحزني وبحرجني، في لغاتني الأخيرة معه، إلحاحه عليّ أن أكرّر زيارتي له، محدثاً إيّني فيما كنت أحبّ أن يحدثني فيه: في الحب والموت والمصلحة والعزلة والأرض... أذكرت أن الرجل مات أشدّ حاجة إلى «الأخرة»، ويحارب فيه قلقه ويعدّد بواسط

(*) كاتب من لبنان

حشي الأشقر ريفي طيب وأن كل ما كتبه كان إما لتأكيد هذه الرغبة أو لتلميع عليها... وأن الكلد الفلحي والتمحي الجندلي اللذين ميزا كتاباته لم يكونا إلا لآليات موهبة وثقافة هذا «الريفي الطيب» من دون أن نغلا عمق روحه...!

وبدا لي الرجل فرحاً باستسلامه وطمأنينة الطاري. ادركت أنه ثيب وأن الذات التي طالما فتشت عن قيمتها في الكتابة وما لها وما عليها أيقنت أن الأران قد أن وأن ما تحقق قد تحقق، فالتكشفت بكل بساطتها وتجردها وقرحها الطلوي، ونزعت عنها أردية الثقافة والمجتمع والطمروح الأني لتعلن حقيقتها البسيطة والمتألّمة.

قبل موته بأقل من شهر التكتفي لي، بوضوح تام، يوسف حشي الأشقر الإنسان. وصلّدت ما كان يكرهه في دأله من أن الكتبة، في وقت كل شيء، وأي شيء، اثبات له دأله الكتاب في دأله الطاري، فتحت فقد الكتاب أحساسه به الأناة وتبدت له نهايتها، فلماذا يكتب بعد ولعن يكتب؟... وفي فقد الإنسان مؤنة على بؤله - كما قال لي مرة - كيف يمؤد على نفسه وعلى الآخرين؟...!

هذا لا يعني انفصالاً بين يوسف حشي الأشقر الإنسان ويوسف حشي الأشقر الكاتب، بل يعني، وبساطة كلية، أن الرجل وضع قلّته في خدمة ذاته. بغض النظر عن المفاسمين والتجديلات الفكرية التي ميزت كتاباته - فضلاً كانت هذه الذات مشتتة بعواطفها وهواجسها، وتادّرت على فعل التندبي مع الطبيعة والحوار مع الخالق، حمل كتاباته أقصى ما يمكن أن تحتمله من هذه الهواصم والتجديلات، وضمناً استكشفت هذه الذات، وشعر الإنسان بضعفه أمام ذاتها الطبيعية وقدرته الخالق وقدرته، إلى لا ترد. استكشفت كتاباته وبورت وهجاءه شاذة، إلى، وإذاه خصوصاً في روايته الأخيرة «الطريق إلى».

وبالرغم من أنه لم يكن يوافقي الرأي تماماً فقد كنت أصرّ أمامه على وجود صاغته وكيف ليوسف حشي الأشقر الإنسان في كتاباته، بتجاوز الوجود البدهي والطبيعي للكاتب في أية شخصية يترسمها ويحركها، إلى حيوية تتوحد هذا الكتاب وتعرّ عنه كياً. فقد كنت أرى وحدانية فكرية وشعورية بين شخصية الأشقر - الكاتب وشخصية إسكندر، يطل روايته ولا تثبت جذور في السماء والظل والصدى، والبطل المستر لأفاميص كتابه «المظلة والبطل وهاجس الموت»، وكنت كلما أزدت معرفة بالأشقر ودخولاً في أدبه، أزدت ثقة باستكشاف هذا وأصراراً عليه. فلستكون الوجودي والفلق والخالب والباحث الدائم عن اليقين المفقود والحب المستحيل والجذور الضائعة، هو هو يوسف حشي الأشقر الذي عرفته وأحبته وتأثرت به... واللافت حقاً في كتاب «المظلة والبطل وهاجس الموت» حرص الأشقر بالذات على تضمينه مقاطع وصية، مادية خارقة وشخصانية، تدل على هذه الوجدانية بينه وبين الطل وتزكدها! في الكتاب المذكور أكثر من وضع دقيق لدار الكاتب في بلدة بيت شبيب، على أنها دار البطل والشخصية الكتاب بالذات، للذين يعرفونه معرفة شخصية، على أنها شخصية الطل!.. ولقد أوردت هذه المقاطع وعلمت على وشرحت مدى علاقتها بشخصية الكاتب في أطروحي التي أعدتها أخيراً عن القصة النسانية ولم ينس لأشقر أن يطلع على نصيه

الوافر منها... واعترف الآن بأن هذا الكاتب، الذي طالما ألتفتني كتاباته، لم يفتني هو بلقات إلا متى أسأت، في نهاية روايته الأخيرة «الظل والصدى» يطله إسكندر لقد علمت بعد قرائتي الأولى للرواية أنه آخر عهد الأشقر بالكتابة، ولم أحج إلى سؤالي لكي اتيت من ذلك... لقد لعن الرجل موته قبل أن يموت!!..

ولم يكن هاجس الموت غريباً على يوسف حشي الأشقر الكاتب والإنسان. تقدرى ثلاثية الروائية: «أربعة أفراس حمرة» ولا تثبت جذور في السماء والظل والصدى، يلاحظ إنجذاب أبطالها الإرادي والمأساري نحو الموت، بعدما تسد في وجودهم كل أبواب الفرح والخلص. هكذا رأينا كيف مات يوسف، يطل «أربعة أفراس حمرة» فداءً لرجل غربي لا يعرفه، وكيف مات إسكندر، يطل الروايتين الآخرين، اختياراً بعدما أعلن بأنه من العالم وقد أحساسه بذاته ور- والأخر. وعلمنا سألته عن موت إسكندر قال: ولقد تماركت طريلاً مع إسكندر حتى لمئة وتمازكت طويلاً مع نفسي بعدما أقدمت على ذلك... أراه كان يفتش في إسكندر عن فداء له... خجلت من أن أطرخ عليه السؤال... لم يكن يكمي، لكي تقيم يوسف حشي الأشقر، أن تقرأه، بل كان عليك أن تعرف إليه... فالروائي والإنسان فيه واحد لا يتجزأ، وكتاباته ملاحق، طيلة أو قصيرة، لشخصية الفلفة في زمن المدينة وفجلايته. مهل كان يمكن لهذا الرجل الوافق بحسرة والم بين زماني مشائتيه وسماحير، المشتمل سالة والمتحاسن معه، التاد إلى الحب والعازج عنه، المسكون بإرادة الحياة يحوف من سيبر عد، أن يك أكثر مما كتب، أو أن يفيض الشكراً عيش... التي تمتصاً وروحاً وميتاً أن يلف كتابه من خط المرحوم مع لياقته، كل سليات وتحدثات رواقصة، من دون أن يقل غداً أو يتكلى لنسان...!

ويصف، لقد شاة الطرد أن الكون أول من عرف بموت يوسف حشي الأشقر بعد أهل بيته. نعت إليه في الخامس من آب/أغسطس الثالث بغض الريارة والإطمان على صحتة، كانت الساعة تجاوزت الخامسة بعد الظهر بقليل عندما كنت أزل درجات منزله المؤدية إلى قبر العبد الذي كان يصفي به معظم أوقاته ويستقبل فيه ضيوفه، وفي يدي مسودة فصل من فصول أطروحة الدكتوراه التي كنت قد أنجزت إعدادها في أدبه، أود إطلاعاً عليه قبل أن أرسله للطل... وصلت لي اليوم الخارجي حيث جلس شابان يتحاسن حديثاً، وسألت أن كان الأستاذ موجوداً، لم يجيبا وفهمت سألته: متى؟ أجاب أحدهما: قبل ساعتين وهر في الطريق أتيا من بيروت. اتكا على كتف السائق وأسلم الروح... سمعت من الداخل مكانة خافتة، سطرت إلى بلدة بيت شبيب، بقرمها الأحمر وشوارعها الضيقة، المليئة غدت لي غربة وإرادة كاتني أراها للمرة الأولى أو للمرة الأخيرة... شمدت على أواني وغادرت بمجل...!

- دانتي إن نرسح ينتجأ المرحومك أود الإطلاع عليها قال لي في آخر لقاء. أعترف بانتي أسرعت ولكن الموت سبتي ساعتين، ساعتين فقط... فهل ألوم نفسي لاني لم أسمع أكثر، لم ألوم الموت لأنه بخل على باساعتين... أذكر أنني بقيت ساعراً ليلتها، ولم أنس في الصباح أن أروح تاريخ وفاته بعد تاريخ ميلاده.

يوسف حشي الأشقر (١٩٢٩ - ١٩٩٢). □



فسحات

رجال الدرك في إجازة

محمد يشوتي
الغرب

فطب الإحساس واللذة، فتبدأ القلب واللعاب ينساب
فخاصاً من فمها في فمه يرسم ورامه طريقاً ضرور
الفكرة المصطنعة
يقوم عنها لتزودها عياد مرة أخرى فتلبن بين يديه
سترحه مصممه بردها تارة تضيء، ودره غلبها
بعد عنها إنتاج مخدات اصصات الذي عودها
عديه بعثها في الدين معصم بمعدتها في لسياسة
وطيب الغداء، منحوس في أمور أخرى لتخضب، تمل
سرحها، بعد لديها وتبدأ الإسكندرية لا لمأكل
بالدين والسياسة، فمأكل أيام من الفكر الحكيم
وأحاديث رواد أبو هريرة في فوائد الحج وعن الجبة
والدار وعن الخمرة وعن الفسل في الحياة الأنيقة.
يعيش لهاها دمماً يسكبها صاميتها حتى إذا انص
غالبه قام عنها وأجلسها في زاوية فوق الطاولة المربعة
ليستمتع بجسد آخر مليء وتشتتمع هي بمشاهدة
المرحبة.
إنها اللحظة الوحيدة التي يثور فيها عل الطائفة،

■ يصيق به الفضاء الذي يستأجره ليستمتع فيه
بالعدم، تتوالت كمية الهواء المسجونة بين حيطان
مشدودة إلى بعضها، يرفض الفضاء اللوث تفسل
صاحبه فيتنبه لفترة من الزمان الممتد. أصبح طقساً
هذا التنبؤ اليومي في ساعة ما من بعد الظهر، يفتح
الباب، يخلقه، ثم يتسرح نازلاً طوابق أربعة، يجلس
عل عتاه ثم يسير طويلاً إلى فضاء الوجود. تحمله
رجلاه إلى والكورنة.

باب أبواب القاهي العديدة، يزيد عنها يستار
متسج يحجب الدناخل عن المارة ويفضل بين صالي
الشور واللاشور، بين عالم الكتب والقصص والحرف
وكل نقائص هذا الكون وهما الحرية والمنتزعة
والتهكم والسخرية، عالم إحلال كل عزم وفك كز
معقد. يرفع الستار بيده اليسرى، فيهرع فوكتيل
الضوضاء والروائح لاستقباله.

يعرف المكان أهل المكان، تعرفه الطاولة المربعة
الرفيعة للسود، يجدها في انتفاخه، تشتاق إليه، إلى
مفازته، تفضله على غيره من أصحابها الكثر لأنه
يعرف اختيار الزمان الملائم لقبض الشهوة. يطوي
فراجه مقلداً إياها برقعته، تشابك أصابعه وتقابل
رؤسها لتكون سداً يتكوى عليه فكه الأسفل، فيركي
الرس الحامل الحالم في انتظار وصول حبيته.

تأتي محمولة فوق صينية هزمت حتى اصبرجت
جنباتها وفقدت من ياضها صاعته، وظهرت فيها
نحتات في الدناخل والخارج كثيراً ما تسيب في
انزلاق المحمول عليها ليسقط منكسراً فيكون سبباً في
ما يناله النادل من سب وشتم، هذا إذا كان الرب
حلياً كريماً، وإن لم يكن، فسوق البطلة واسع شاسع
طويل عريض يتسع لكل المولودين والذين لم يولدوا
بعد.

تسقط باردة حاملة، تند إلى إليها الأنامل، تلامس
الجسد، تمازله تامل البطن المنضج والعنق الرشيق
والفتنيتين المدورتين، تشد على خصرها ثم ترفعها إلى

لماذا لا ينبشون التراب؟

أكرم شحيدية
سورية

■ العدر تنصعب الأجساد الشابة بحث الوطن، يتم
الوطن، وجود الوطن
عندما ينظر الإنسان من خارج الدائرة يرى أكثر،
يمد أكثر، ويحكم الأمور بدقة أكثر. أمّا عندما يصح
عنصرًا من عناصر الدائرة، تقل رؤيته، ويضعف
تحديده، وتكثر أخطأه، فلا يميز العنق من الصدق

■ عندما تحطط الأوراق وتبعثر الكليات تنضب المعالم
ويطول الطريق، فلا يصد هناك ملاحص عذقة
للأشخاص... للأشخاص... للأماكن.
عندما تزحف الأحداث سكري برائحة الدم، لا يعود
للأمل مكان في باصة مظلمة مليئة بالجنات الشرمة،
وأصوات الحرب تدق الأبواب والغلوبي، ورواصات



ويصعب عليه إيجاد الحل، أو عند من سيكون الحل. إن هذا الخيال يذكّرني بقصة رواها الكاتب الكبير/ رسول حزانوف، في كتابه «واغتنان بلدي» قال فيها: «كان أحد الصيادين الشباب يتوق لأصطياد ثعلب ذي فراء فضي كي يقدمه هدية ثمينة لابنة للملك. معد العزم للبحث عنه، وأخذ عشته وقادر موطنه وبقي سنين طويلة يبحث عنه في البلدان المجاورة في جبالها ووديانها، لكنه لم يعثر عليه. لقد أتى عمره كله وهو يبحث عنه لكنه لم يجده، فما كان من إلا أن عاد إلى موطنه بجوار أنبال الحية ورواه وحطام الأمل الذي عاش طيلة الفترة الماضية بين جوانحه.

لكن هذا الخطأ دفعه لأن يبحث في وادٍ قريب من المكان الذي يسكنه. وبعد فترة قصيرة استطاع أن يجد الثعلب ذي الفراء الفضي الذي أضى عمره يبحث عنه، وقد كان في متناول يده.

إن من يروّجون بشأن الحلول يمكن أن تأتي من الخارج حسب المقاس والعمود... وتتضمن بعضاً «الميكانيكية»... حيث يتهمون الخيال قسماً. والطاحونة الهوائية ماردا... والسجين المخوف من قبل حراسه عبداً مأموراً.

إن من يراهن على السمك في المحيط، أو الطير في الهواء، إنما يراهن على سراب... سراب يعيشه وبلا حياته ويعيش في مدائل كهف نفسه الشريفة والحلقة في آن واحد. إن هؤلاء يجالسون أن يسؤموا أرواحهم ويتكلمهم وصف عوالمهم على أرفصة المارودة والخيال، يجالسون لترويج بصاعتهم على مدبج الاستلزام والتراجع. لقد تولّت غايلهم الغفلة بصداء الشهادة الطاغية فأصبحت دليلاً على تناقضاتهم وترويضهم، وغاضبت حوافرهم في مستنقع اللذات والمهانة حتى وصلت إلى السذغوس وبقيت أنسارهم تسدّ على جدرانهم، وعلى أنهم لم يفكروا يوماً لا بوطهم ولا بأنهم، بل فكروا بفرارهم وأنفسهم المتفتنة في رواية التاريخ الممثلة. إنهم لا يفهمون التاريخ، ولا يعرفون أن من يقاسم بتفسير الشعوب، ويقسم الشعوب، وبطعمها في الحياة شائعة الرأى، سوف لن يدخل التاريخ من بابها الواسع، بل سيرى على مزابيل التاريخ.

إن يراهون؟ إن يقاسمهم؟... لا لا يشئون التراب بأصابعهم، ويعفرون الصخور بأطرافهم بحثاً عن الحلوى التي ضاعت بين الضعافات الكبيرة والأهداف المرفوعة، فهي قريبة منهم، ملاصقة لهم. لا حلّ للراهنة، بل بالمحاولة للخروج من بحر الظلمات والظن والدماء التي أربقت في غير مكانها. لقد نبت في سكان إرقتها أشواك تمدّد على الجهل والرهونة والعمى... بدل أن تنمو أزهار تغمر العالم بأريجها. وتكون رمزاً لنا نذكره دائماً على أنه صدق شهدائنا في سبيل الحياة، والمحبة، والأمل يجب علينا أن ندع الأمل يتسرّب إلى أنفسنا، وأن

يتغلغل في ثنايلها، وأن يغمرها بفيضه، كما تتسلل أشعة الشمس برتابة بين عيم الشتاء الداتكة كي تحمل إلينا المطر. يجب علينا ألا نقطع خط الرجعة عن أنفسنا، وأن ندع جبالاً للعب، لأننا معها تأسدت المسافات والإفكار، ومهما اختلفت السبل المؤدية إلى الحقيقة،

فلنأخذ نعمل مصيراً واحداً، ونستقل مركباً واحداً... فلا يفكر أحد لوحده... ولا يفكر أحد في نفسه... لأنه ونستقل مركباً واحداً... فلا يفكر أحد لوحده... ولا يفكر أحد في نفسه... لأنه سيدن نفسه أبداً وحده في النهاية وعدداً لن تكون كفة النهاية. □

المفقود من الجسد

غالب حسن

يتزع نحو الفعل، فعل بلهث، وفاته تُوقّأ أن يكون هو... يشهق بشهوت... شهرته تتسلّل في فراجه وهي تنقو على اصطفاها الملوكوي التلذذ.

الجسد لا يتصل إلا على سبيل الوحدة، الوحدة الترصاة وليس المطابقة... هناك جسدان في حالة الاتصال، يتراقضان على مسافة خط مشترك، اتصال الأحساد حوار وهمي وليس... شرارة مشتركة... الانتراس اتصال حيواني وليس جسدياً. ثمة وهم التمثل والانفعال في اتصال الأجساد، انه وهم التفرقة... وهم الجرح... إن الجسد في كل وجوده واتصاله فعل وحسب، الاتصال الجسدي امتداد ينفي التداخل الذي يشوه رسالة الأجساد.

العلاقة بين الجسد والذهنة أحاديّة البعد، فالجسد يعث دهنه، فذهنياً من حيويته الكسوية، يطلي الدهشة بمداد الغمض الحسار. الجسد كتلة متسلطة من تهديدات المداري المخارقات للحرقات... المرأة جسد متحدّر... الجسد مرأة متوثبة. 11 صلاة مكتوبة والجسد يمارس مهياته □



(1)

■ ينقضّ الجسد في غياب النظرة التحسّنة للاكشف خاصيته الروائية، فهو في سبيل التمثل المقصود شيء لا يَمُتُّ صلة إلى البارز والمنتكص، وإنما مُسَمَّاة زيت صافية تنساب بيده ملتهب على قطعة من زجاج، انه سطح شني يهتلق صخره، يتجرّ نزع الحب للحن للظليل، مايجب يؤكد ذاته خلال التواجد الأصق، وليس حلال التواجد التخيّر. بلانك لايجعل أن يكون في الأنفس والخيال لأخر... إنه التمدد والخيال الأسبعية التي تقاس تصانف الأشياء، انه لا يعرف المأزاة، يتسلّق صرخاً، متلفظاً، ولكن على حيداه بمسحة سفاقة الأحتاء.

(2)

هذا الجسد قد يجتال على واقعه غيولتي ويتدرج، يقفز ويتسلق، ولكن رغم كل هذه «التساورات» يتجسّد صخرة الشبيبي على سطحه للمقاطع أو للثليل، وهو في مثل هذه الموضوعات يكون أكثر فتنة، لأن صخره يقلت من الاصطليد بمهارة، ويتسلّل على الحركات ليجلس فرصة الاشراف لتعاسي... فالراقصة في تطويع جسمها لأوضاع متعدّدة ومتشكّلة تسمح لجسدها أن يعبّر عن حرارتها الواضحة على قطعة تكون أنذاك مرحلة بالآخرة.

(3)

الحوايات مهنة عابرة ليس لها القابلية لملء الفراغ، بل الفراغ هو الذي يملأ هذه الحوايات، هو الذي يعطيها فرصة الوجود والحياة، وهو الذي يكسبها قيمة حقيقية، إن أصحاب الحوايات الذين يمارسونها مديون للفراغ أيضاً... والجسد يتابع مع الفراغ، لأنه حقيقة معلومة، متصلة، تتدفق بنفوسها وذاتها، وبالتالي فإنه لا يجب الحوايات، ولا يرتاح اليها، بل



الاله مدمجاً بالتكنولوجيا

متيف موس

لاليهود شعب الله «الأخص» بل وشعب المختاره. وإن والشهود التمثل في فلسطين (إنها) تركت هكذا أرضاً بغير شعب بدلاً من أن تعطي لشعب بغير أرض» (ص ١٥٢) هذا الشعور الذي أطلقه المستر وليم سلاكوتون، صابر شعاراً صهيونياً وهذا أميركا، وكان فلسطين مع أبنائها العرب كانت صحراء، أو خلاه خالياً غير مأهول! والمستر سلاكوتون هذا يقول صراحة:

«وما الذي سنفعله (نحن الأميركيين) حيال اليهود الروس؟ إن لا يعطون فلسطين، إن لا تُرث فلسطين (لهم)... فليقلنا لتوزيع الله أرضه على الأمم تظل فلسطين وطنهم. وتظل ملكاً لهم غير قابل للتصرف. طردوا مع بقائه العائشة...» (كان هذا الرجل قد زار فلسطين سنة ١٨٨٨)

إن البعد المعنوي لهذه القضية عند الأميركيين هو محاولة التخلص من اليهود بسبب الخسائر الاقتصادية والمالية والتجارية. وبسبب هجرات اليهود إلى أوروبا وأمريكا، لذلك عملت الولايات المتحدة على إقامة الكيان الصهيوني، وبات واسعاً في التعبير الغربي العمل بصورة متواصلة لتعزيز مكانة الكيان الصهيوني في الشرق الأوسط. بحجة أن فلسطين وأرض الميعاد وعلى المسيحيين البولنديين شأنية (أي ما نتج عن البعد المسيحية الانجيلية والبروتستانتية، وقرعائنا) مساعدة اليهود لإقامة دولتهم

وتعليقاً على هذا الكلام نسأل: أليس ما يجري اليوم في الشرق الأوسط هو الذي جرى سابقاً. ألا يعيد التاريخ نفسه في هذه المسألة. أليست الولايات المتحدة التي تقوم وبجعل اليهود في الأرض» (ص ١٥٥) وما يدهو إليه الأصوليون الأميركيون من عبادة إسرائيل في زماننا وتأمين بقائها هو السبب في ما تمتع به أميركا من قوة ومناخ ووفرة. وأليس ما يدعى اليوم بـ «السلام العالمي» مجردة من أي شيء بـ «السلام

الذين في السياسة، وفصل السياسة في الدين، فيها يتعلق قضية إنسانية وجيوبوليتيكية قد يتبين في حالة المطالب أنها أخطر ما واجهه سوسا الشرقي في تاريخه (ص ٢١)

والعصر ترنس عبد الساحت في كتابه هو: الثورة بأسفارها الأمامية وبعض أسفار العهد القديم من «الكتاب المقدس»، وسفر ارنولد جوبنك الاميريكي من العهد الجديد» من «الكتاب المقدس» عليه. ويستدل أيضاً إلى كتابات يهودية صهيونية تاريخية وقديمة وحديث ومراسلات وأحداث وأز... ح. ما كتاب صهيونيين وغير صهيونيين، ليمرر صابر كتابه ولقد تم إزاده، ليصل في النتيجة إلى أن الصهيونية قد احترقت حذار المسيحية الغربية ولا سيما الأميركية، واستطاعت أن ترمي بحيلة الفكر الصهيوني/ المسيحي الموهو وعلاساته عبر السياسة والاقتصاد والمال، واتخذت الغربيين بجدوى عملها ووجهها من ناحيتي الموقع السياسي القومي والموقع الديني، وجرد وصلياً يهود (الله) في فردة الشعب اليهودي دون سائر الجوريم. (والجوريم في المفهوم اليهودي، هم شعوب الأرض المسخرون في خدمة الشعب اليهودي)

وقد استخففت الصهيونية في تمسير أحيائها ما اكتسبت من تشرارات الأمم الحضارية. بالية وفرعونية ومسيحية وعادات الإسلام. وسخرت قضية المسح، أو المساء، والبيوتات التي تمسك بها المسيحية لتحقيق أغراضها، والتألق إلى قلب الأمم والمؤمنه من أجل إحقاق حق اليهود في فلسطين..

المسيحية والوثنية

دراة

شعبي مقدس

رياض الرئيس لكاتب والتشر، لندن ١٩٩٢

■ هذا الكتاب في بعده السياسي يعني كتناً قديماً جديداً، موضوعه يتناول أدق مشكلة سياسية/ دينية في الشرق الأوسط، بل في العالم كله. لأنه مراجعة بين اليهودية والمسيحية وبين اليهودية والإسلام. ذلك أن اليهودية السياسية المعاصرة إن لم نقل الدينية تسقط تنهذه العالم المعاصر، وعيظ الشرق الأوسط بحاجته، وكيانات العالم ودوله بعامه. فالصهيونية التي مدت غيوبها في كل أقطار المسكونة، لا تزال في محاولات دائمة من أجل السيطرة على العالم، لا من أجل إسرائيل فحسب، بل من أجل السيطرة على مقدرات الشرق كافة

وكتاب «المسيحية والوثنية» في أبعاده الثلاثة، وهي:

١ - الصهيونية المسيحية سفت صهيونية اليهود ثلاثه قرون
٢ - الصهيونية المسيحية تغزو العالم الجديد

٣ - المسيحية تحمي المكان للمسيحية الصهيونية
يكشف حماني تطلعات الصهيونية الغربية والبعيدة وقد امتنعت المسيحية الغربية وهذا تعزيز وجود اليهودية في فلسطين والعالم. وقد دعى الباحث في كتابه إلى التركيز على أن الكتاب هو بحث في دور

بات الانتماء
الصهيوني
مرادفاً لكون
المرء اميركياً

(●) كتب من لبنان



كتب

الأميركسي (Pax Americana) هو السيطرة على مقدرات العالم، مظهره سلمية وعدالة وتقرير مصير. ولبعاده السيطرة على ثروات الكون؟

واللائق في كتاب الأستاذ مفاد أنه تبّه إلى أنّ البعء المسيحية الغربية التي فتحت المسيحية والكنيسة الكاثوليكية ليست إلاّ هجبت صهيونية لاقاع العبريين ولا سيما الأميركيان بأنّ دورهم إنما هو معطى لهم من الله، وأنّ المسيح الذي يمدون هو مسيح عابر وقاد يملئ شأهم وينصرهم، وبعجة الأميركيان والمؤمنين، عن وحي أو غير وحي، إنّ هؤلاء اليهود سيؤمنون بالسليح عند مجيئه الثاني.

ويشّ الباحث بأنّ الأصولية اليهودية لا ترفض هذه المقولات، فإذا كانت وعلكة السليح ليست من هذا العالم، فإنّ ملكة والأصوليين يصبوه من هذا العالم، لما يبدون مسيحاً أرضياً وألماً ملكاً مقلداً عبثاً يجب عدم ورائعة الشواء، وأنّ لداكستون الذي مرّ ذكره، والذي لم يعد أحد يملكه في الولايات المتحدة، ما زال موضع احترام وتبجيل لدى دولة إسرائيل التي عتبت بعرض نسخة العهد القديم الهلدة إلى على هرتزل في الأشجار تحليداً لذكرى ذلك الصهيوني غير هرتزل بالقدس، كما استرعت أجرة من المسيحي الأشدّ ولاء للصهيونية الأصولية من مؤسس الصهيونية نفسه (ص ١٦٠).

إنّ المحوس الثوراني، ومعبادة إسرائيل، وصيرت الفكر المسيحي الغربي والأميركي، وشق الكنيسة، وتمتدّد الشيع المسيحية الانجيلية والتدين الأميركي، واجتياح البيت الأبيض والكونغرس وكل المؤسسات الأميركية الرسمية وغير الرسمية، أسهمت في ازدياد عطسرة الصهيونية، د أن الانتداب الصهيوني سرى في طريقة الحياة الأميركية وتغلغل سيجها قبل عقود من ظهور ما بات يُعرف باسم «الأيدي الصهيوني»، ويفصح عن مدى ذلك التغلغل ما أظهره الجمهور الأميركي العريض من تحسّس بالغ للانقلاب البريطاني على فلسطين (بعد الحرب العالمية الأولى) ثم إيداعته طائفة الصوت، لسياسة بريطانيا في مرحلة ما بين الحربين، تجاه فلسطين، كلّما بدأ أنّ تلك السياسة عوجت

للمشكلة التي يواجهها المشروع الصهيوني في هذه المرحلة من مسيرته متمثلة في وجود اللحظة الأولى للمشروع، إسرائيل، على مساحة صغيرة نسبياً من الأرض، ويصعد قليل نسبياً من السكان اليهود وسط وبصره من الموجد البشري الذي تدنّ أغلبيته الساحقة بالإسلام.

وهنا يبرز أماداً بُعدُ هذه لمشكلة الشرق الأوسط، وهو عوّه في ملكية الصراع، لكنه غير خفيّ على أصحاب المقول الشرقية المسورة الذين يفهمون أدبيات اليهودية وخضاعها الدبلوماسية، ونحن على يقين بأنّ قِبلة إسرائيل أن يفرطوا ببوسة واحدة من أرض «يهوه» وشعبه، هؤلاء القِبلة بملعون يبدأ أنّ أمر «يهوه» منذ زمن إرميا (وهو الذي يولع الأصوليون الأميركيون بالتيه به) يخفي بلاك وكل ممالك الأرض على وجه الأرض. وحصدت الثروة وكل ملك العرب وكل الملك الشيف الساكثين في البرية (إرميا ٢٥ : ٢٤).

وهنا - طبعاً - يقال املاك المسيحيين العرب أيضاً باعتبار أنهم غير مولودين ثانية، وإذ، شأن، لهيم. من هذه السبلات الأساسية في الإيمان اليهودي والأصولي المسيحي الأميركي للهوّد بخاصة، والغربي بعمامة، شهدت وتشهد أرض فلسطين إحياء نشطاً للمخاية، مصدره الولايات المتحدة حركة زبونية جديدة (للتفويض الدينيون) تصدروها وكفة المؤنّين، (غوش إكوتيم) وحزب وكاخ، الذي أسسه الحاخام الأميركي ماتير كاهانا، ويدهمها بقوة وانطواء كامل الأصوليون المسيحيون واليهود في الولايات المتحدة، وكأهم بذلك يعنّدون الوحدة السلي قام - ثورانياً - بين الله وإبراهيم، في عقد أول صفقة تجارية عقارية لشراء الأرض التي عشدها لشعبه والمختار، (تكوين ١٣ : ١ - ١٦).

لحقيق أكيدة نوردها ههنا، أنّ بعد جيء مسيح عيسى بالحق والعدل والخير بطلت مقولة والشعب المختار. كما انتفت مقولة الموعد والميثاق، ثم جاء الإسلام يؤكّد حرمان اليهود من كل الوعود التي أعطاهم الله لإبراهيم:

﴿وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنْتَهِ يَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ قرآن كريم، سورة البقرة: ١٢٤.

فحق المسلمين أولى بإبراهيم.

على خط وعد بلشور. والواقع أنه على الصيدين الحكومي والتشريعي، أي في دوائر الإدارة الأميركية ودوائر الكونغرس، بات الانتهاء الصهيوني مرادفاً في أنعاج كثيرة لكون المرء أميركا بل وأميركا كما ينبغي أن يكون الأميركي. (ص ٣٤٧).

وإذا كان كثيرون من رؤساء الولايات المتحدة من المسيحيين المؤمنين وقد أطلق على بعضهم لقب «الرئيس المؤمن»، فإنّ الكونغرس لم يعلّم نواباً يهوداً أو مهوذين يتادون به «الحق التاريخي» لليهود في فلسطين على أسس ثورانية. هها - مثلاً - السائب ديمولسي ليزن» من ولاية مسانوشن يعلّم يقين: «كما نقيم ملكة الله على الأرض يجب ألاّ يغلط التاريخيون مششّين في خضفت الأمم، فهم - كما علّم الأنبياء - لا يكونون مؤثرين كلّما كانوا أقلية. ولذا يجب أن تكون لهم دولتهم حتى يطمح بسوسهم أن يعملوا ويستحلوا للعالم النظام الاجتماعي الأفضل ليصبح مثلاً ولبنة ختيا. تمنعنا مثل كل الأمم الأخرى.» (ص ٣٤٨)

وهذه المسئلة لا يزال معمولة بها حتى اليوم، لتطشّق والأخلاقي، الدولي الذي اسعدهم الطفل الأميركي «إد الأصغر» لإقامة «مجلس لفتحدهم» إلى عهد ما. إقامة الأولى لفلسطين التاريخية للصهيوني في فلسطين هي إزالة المسجد الأقصى من أجل إعادة بناء الهيكل الصهيوني، وطرد الشعب العربي الفلسطيني من أرضه التاريخية. ولا يتوقف هدف اليهود عند هذا الحدّ بل يتصداه إلى إزالة للعالم المسيحية الشرقية. وهذا ما تشاعده اليوم من احتلال للمهاجرين الجدد أماكن مسيحية من أجيال ودور عبادة. ويئاه على ذلك يرى الأصوليون الأميركيون وإنّ الله لا يتخلّل كل خليقة من البشر بالشار نفسه: فهو يرى البشر مقسّمين إلى قسمين: اليهود، والأطيار (الجرمي)، وتبنا لذلك، فإنّ الله لديه عشان: حطة أرضية لليهود، وسطة أخرى سيوايه للمسيحيين المولودين ثانية. أمّا المسلمون واليزيديون وأنساب الديانات الأخرى، بل والسبحون غير المولودين ثانية (أي الذين هم من غير أتباع البعء المسيحية المستحدثة - والمسيحيون العرب منهم -) فلا شأن ليه لهم (ص ٣٥١). وهذه الآراء مستفلة من الثروة في تحريفها وتفسيرها الصهيوني التعصري: (راجع سفر المروج ٣٤ : ١٢ و١٥ و١٦، وسفر التثية، ١٣ : ١٥).

«الرئيس المؤمن» لقب أطلق على كثيرين من رؤساء الولايات المتحدة



وبنحوه المسيحيين، نحن نسل إبراهيم وأبنائه وورثته بحسب الوعد: «لأن جميعكم أبناء الله بالإيمان بيسوع المسيح، لأنكم أنتم من اعتمدتم في المسيح قد لبستم المسيح، ليس يهودي ولا يوناني، ليس عبد ولا حر، ليس ذكر ولا أنثى، لأنكم جميعكم واحد في المسيح يسوع، فإذا كنتم للمسيح فأنتم إذن نسل إبراهيم وورثته بحسب الوعد» (رسالة بولس إلى أهل غلاطية ٣: ٢٦ - ٢٩).

وعلى أهمية كتاب الأستاذ مكار في مجمل مباحثه، نفع على مبحث مهم ونظير في آن، وهو ذلك المبحث الذي يتناول سفر الرؤيا أو ما هو معروف بـ «رؤيا يوحنا اللاهوتي» حيث توثق المسيحية الغربية للهوثة والمسيحانية الصهيونية هذا السفر خدعة لأغراض صهيونية استعمارية عنصرية. وهذا ليس بغريب، فالصهيونية التي استطاعت أن تخترق أسوار العاتيكات بواسطة يأسوات يهود أو مؤثرين باستطاعتها أن تحرف تفسير أسفار الكتاب المقدس في محاولة غسل دماغ الفكر

الغربي. ولكن الذي يمتدنا أن نلفت إليه أن الفكر الغربي للمسيح للشرقي محض تجاه هذه السموم، وأن مسيحي الشرق مجزؤون في تراثهم الشرقي وإيمانهم الصافي، وهم مجزؤون من هذه التزعزعات والأضاليل، بل إنهم بحاربيون البع المسيحية الغربية المستحدثة ويضافون غطفت: التيارات التي تشوّء التعاليم الصحيحة. ويتركون أن المشرع الصهيوني الأمريكي اليهود يطالهم مثلاً يطلق الإسلام والجلبع في هذه القضية «شرق» و «غرب». وإذا كان «يهود» الصورة لها صوباً عنصرياً، فإن لها مستحدثاً. مدججاً بالتكنولوجيا يسيط سيطرته على العالم باسم «السلام العالمي». وخطية الحال، يبقى المشرع الصهيوني عنصرياً في قلب الشرق الأوسط، وفي محاصرة العالم. وليس الوقت يبعد أن ينضج العالم في ألمه وقوله، مثلاً يحدث اليوم في غير موقع. فالحقوق الكونية يزحف بشرايطه على الكون أجمع، وسياكل السّم «طائفة» □

الفرداني الخجول

انطوان أبو زيد

من المحاصر
وكان لا يدُ لها أن تخلص بشكل ما،
والحصار يشته: (ص ٧)
ولكن سياق الرواية ليس عما يوصف
ببساطة؛ ذلك أن جبراً إبراهيم جبراً، إذ
أخذت لفتيه صفة «واوي يومية» صعبة
التكلم طبعاً - متعصماً أو مختلفاً شخصياً
رنة الجوزي، «ذاتة الأخرى» (ص ٨)،
التي تضع بدورها قناع امرأة أخرى تدعوها
«سراب عفان»، فتضفي الأوعية إلى حيك
للمعاصر للارتفاع بالكلاب «نائل عمران»،
الشهير في حبات عشقا، وتضلع في ذلك
غير أن سراب عفان هسه، التي يقع
الروائي في حبيها، فتنتع عن الزواج بحبيها،
حرصاً على ذلك الحب، وتغلباً للأسامي
مهي تعزمت ساعد الفلسطينيين الرزين
الشطير من أصدقاء نائل عمران، وأرملت
على الإحباط في تنظيمه، فمصّت بل أروبو
تاركة نائل عمران يتخبط في يأسه وشوقه، لا
سباً وإن امرأته سهام كانت قد توفيت منذ
ثلاث سنوات. وذات مرة وبعد ثلاث
سنوات على رحيل سراب، يلتقي نائل
عمران بها، صديقة، في ألسنة ريادة له إلى
بريس، فتطمعه على أسرارها التي حصرت
بها طويلاً، ونقره ألياً لما كانت فلسطينية
المولد، وبعد أن حصلت ثقافة متعددة
التعامل لدى مدارس الراهبات في بغداد،
شادت أن تستكمل مسيرها بالإحباط في
صفوف مظلي ثورة الحجازة.

لا يقوت هذا الاختصار الشديد الشيء
الكثير من بنية الرواية، «يوميات سراب
عفان». ذلك أن اختيار الروائي متعب
اليوميات، إطاراً أسلوبياً عاماً لكتابتها، صوّر
له تسويق قدر من الغثات لا يجوز إغفالها،
وأوفى، الانصراف إلى التأسيس والتأمل
الشعاعي والمعنوي، كلها زاحت شخصية
من هذه الشخصيات، الحقيقة (الكاتب -
الراوي) والتجيلة (سراب عفان - سانس
عمران) تروّج بألوانها ومماتاتها وتفاصيل
أضلالاً، لا لأحداثها، بل ليوحياتها الألفة
وكان اليوميات، بصر أسلوبياً لا شك له ولا
مرسماً، أي كائناً تسع لفتي المسافر
والأفكار دون التصرف الحي، وشرحب
البوح والحوارات والتبصر، وتنفيز المعقدة
للحكمة، والمثولة والمتفرة وثانيها، اعتد
الروائي لعبة التستر حتى الإستنفاد، ولكن
دون أن تزني هذه اللعبة إلى الكشف عن
عوامل جملية.

باحتار الكتابة خيطاً موصولاً، بالوجود
والضرورة، سالفات الفلسفة والنفسية
والسياسية الكبرى. أما رسمُ المواقع،
والالتزام بإخراجها من حيز الوجود اللاواعي
إلى الوصف العيني من خلال الرواية - على
زعم دعاة الواقعية الاشتراكية العرب، الذين
حالت كتابتهم دون الواقعية - فلهم غالباً ما
يتمتعون بشتاتين لدى كتابتها العرب، ألاف
سبب وسبب

وجبراً إبراهيم جبراً، يهري لها في هذه
الرواية، في حلة صراع واضح للعالم، يحيط
به اليأس والإحباط، بين أن يكون أميناً
لذاتية الفردانية حتى آخر الطفاق، وبين أن
يخلص لفتير رواي، لطالما غوّل على قيم
سياسية وفكرية وأسلوبية، كترتب أن
تهافت:

تبدأ الرواية، بالإشارة إلى الحاضر الرسمي
الذي يشاء الروائي جبراً أن يتّجه في بطلته
رنة الجوزي - سراب عفان، وهو الخلاص

يوميات سراب عفان

رواية

جبراً إبراهيم جبراً

دار الآداب • بيروت ١٩٩٢

■ كلاً قرأت لأحد الكتاب السرد
للعرب، أردادت فاضلك بأنهم يجهدون في
رفع سقف علان الكتابة الروائية، على ما
يمسسون، لئلا القراء «للتعطينين» - على
العلوم - لذلك التناج الطليهي. رواية
«يوميات سراب عفان» لولها جبراً إبراهيم
جبراً يشاء لها أن تكون عودة إلى الفردانية
للتشوة، عشفاً ومسيره عشق وكتابة، وأن
موشحة، بغيف من الكلام على موضوعات
كبيرة، كالوقت والزمن والطلق الخ...
تخرج رواية «يوميات سراب عفان» كما
أسلفت، من مرحلة التنازلات الكبيرة،



ورسالخ الصلصتية في آن. حتى إذا تسامى الصراع بلغ ذروته الدوامية الغريبة، التي يفترض بدورها أن تشي بعالم الروائي دون غيره، ويستتبعه دون سيات الروائيين للمجايين أو غيرهم.

تقدم لنا، رواية جبرا إبراهيم جبرا، وبومات سراب عفان، مائة غزيرة للفتاش الإيجي والسلي، لكونها تقف، كما أسلفنا، لدى الحد الوسط، بين الرواية ذات المخافة الاجتماعية والمخاطب السياسي الطليعي الذي باتت هتافاً، وبين الرواية ذات الملم العسقي الضخم بالألوان الفلسفية والانصبابات الشعرية الحام، بسبب صدورها عن وأنا، غير مستقرة في ذاتها حتى الدوان أو النزول إلى الاصطاف القصية.

قد لا يضير الروائي أن تنتقد رواية له رعا رأى فيها جرأة صاخرة، لكونها تقارب العالم من مسطار عسقي - لا سياسي - في الظاهر محل الأمل، وديماً خالي في تفسير التعديد الذي يجمعه توزيع وجهات النظر والرواة، بالمتناوب حيناً بعد آخر بين سراب عفان وتائل ممران. إلا أننا نقول، في آخر المطاف، أن العمل الروائي، لا يستقيم إلا في ثوابته جعماً، وفي مكوناته وتفصيله ولغته في أن معاً

ونحن إذ ننتقد جوانب في الرواية، ساجدة عن حيرة لدى الروائي معنوية لا أسلوبية، لا يسعنا إلا التنويه بما صاغه جبرا إبراهيم جبرا، باعتباره تمجيداً في سواه الأسلوب الخاص، لا يمين. كما أن اللغة التي نسج بها روايته بينة الصفاء، حل عهدنا بها، وأن اللطافات الخلفية التي اندثارت، بية وثيرة، من صور ماضيه الخافي، وحاضره التمس، إذا دلت جعماً على أن الروائي غني بما لديه، مكنع بما يتخيله

وإذا أترنا إيراد الجواب الخالية واهنات في الرواية، فإننا انطلقنا من اعتبار أنها تضطلع في سبناها، مع نتاج العديد من الروائيين العرب، الذين نأوا لتوهم عن نيار الواقعة الاشتراكية، وخطا خطوات ثابتة ومتغيرة، لا أن بالجام رواية المردانية والمناخ الخاص والسيرة والتراثيات (Perspectives) البالغة التنوع. حبسنا إلى الجهد الألف لم يت بعد إلى هباته المرجوة، والنتاج المتعدد لم تكتمل فصوله. وما طالعنا هذه سوى بشائر أهلة بالترجيح □

أنوى متعالي عن الزمان ولكنا، وحيثات المحدث الواقعية، أبدأ شأن الروائي المتفوق في وجدانيات، وسيرة حريية. بمعنى علينا نتعرف مسبقاً الحقيقي، في الرواية طبياً. عما يشير إلى أن لعبة التسمي هذه - نكتير روايا النظر إلى الشخص وأفعاله - شافت إن تكون أطفية، فيخل دورها الإيمكاني في بناء شبه - عالم - يتخذ أساساً وديكوراً فحسب لحشد العشق العظيم. ألم تصنع ماوغريت دوراس في روايتها مغيروشيا، أيا حبي الشهيرة إطاراً مكانياً لمغزيتها العسقية أقل ما يقال فيه أنه يذكور أخلالاً وأنية، إلا أن نثر الصداقية عيه كان مشدوداً كصاية، حتى يسعنا فتنة؟

وقل كذلك، عن وجهة النظر للمقابلة، تلك التي يتولاها الكاتب إذ يروي بوماتها فأت لا نجد اختلافاً بين صورة شخصية الكاتب للذكور، التي يسعى إلى إخراجها عن نفسه ونفس مشوشة، وبين الصورة الإيجابية التي يتجهده سراب عفان، من جانبها، في تكوينها عن نفسها من خلال بوماتها. وكأنما شاة الروائي جبرا إبراهيم جبرا أن بومات له، فيها القدر عير الكبير على حريته. كقول الحسني في السنين (طراب) (تألي) على أن يوضح هذه التبعيات بعلامات غير قابلة ولكنها عامة وخاصة ودالة دلالة ضمنية، على طبيعة كل من الشخصيتين اللتين.

لن نطيل الكلام حول جوانب عديدة في الرواية، ولا سحياً حول الكائن والزمان والديناميا المعيشية، ونقول إذ سألنا الرواية الشخصية اليوم، أيا تسمى حتى إلى ضد نفسها، تحت ضغط الرواية العربية، فتجهد في تقليص الصلة بينها وبين الحياة الواقعية، من أجل أن تصير إلى نموذج قابل للتفسير وسط ثيارات المحدث والعصر، ولكها، في سعيها هذا، تلتفت متسكة بمقاييس قيمية قديمة. وكلام آخر، لم يعد بعيننا اليوم - من منظور النقد الروائي المجرد من الغوى -، إذا كانت البطلة وسراب عفان، اختزقت المصارع الاجتماعي للقرص عليها، كأنني في بيئة شرقية، ومضت إلى الغرب لتتأسل في صفوف تنظيم فلسطيني سري، بقدر ما بعيننا كيفية تعامل المروائي مع الصراع الداخلي الذي يفترض أنه يمثل في نفس السلطة سراب، وفي نفس البطل (سائل ممران)، في إطار مكانية شديدة الاقتصاد

هناك تقليص صلة بين الرواية والحياة

ولئن أحسن جبرا إبراهيم جبرا في خلق ملائح للشخصيات المختلفة (سراب عفان، مثلاً أو ردة الخوري) عير أنه فشل في مدغم سبع صدقيتها الواقعية التامة بقسم الكاتب الرواية إلى أربعة فصول كاملة دون أجزاء، يشاوب عليها الشخصيات، سراب عفان وتائل ممران، فيروي كل منها، من وجهة نظره الخاصة، بدءاً صلتها بالآخر وتطورها حتى بلوغها ذروة الحب والفرار.

سراب عفان، تستغل في الفصل الأول من بوماتها - الرواية - كيف تقرر، بمل إرادتها، أن تتعرف بالروائي تائل ممران، وكيف مصت إلى تحقيق رغبتها بالانصاف به. ولما أيقنت أن الروائي صادق العزم على التعرف بها، مكثت معه بأن جعلت اسمها سراب عفان، وهي في الحقيقة (الروائية طيما) زلفة الجوزي. حتى إذا اعتمدت، بعد ذلكها الثاني، في أي ضيق نائل من عجايب جعلت نسج لفظة آخر، فنصع به من هويتها وتقال من قلب الروائي، مسدداً يكون قد استمرق في رسم صورة مثالية عنها، في حاله. وتتابع الرواية، سراب عفان، سرد بوماتها، في الفصل الثالث من الرواية، فتصهلها بكلمة على مصيرها كأنني معشوقة فحسب، دون كونها امرأة ذات أعاني أبعد. وتروح نصف الجلسات الغرامية - المقصورة على الليل الحري في المم فحسب! - التي تتعدى بينها وبين الروائي، وسط سبل من الليل والأطباعات المشفية (مراقة)، تتحللها تاملات حول صلة الذات بالفكر والمتجسس وحول العصرية الأديبية التي يستشعرها الفنان عي بيته، وحول الأديبية والكبرياء والبطول، وكل هذا وسراب عفان بية القدرة على حفظ كل النقاش الفلسفي عن عشيقها (؟).

وما تكاد الاطباعات تنتهي حتى يلها حوار بينها حاراً! داهضاً (؟)، عن حبيبة الكاتب من مهته، وشعوره بعيشة مسددة، م تكرر سراب مؤكدة أن الكاتب المذكور تائل ممران دافعل ألف يوم غيب في أنفاس لا يعرف عددها (ص 172). وهي في تسليها بوماتها، وفي ما تروح به وما تحاور به العاشق الكاتب (تائل ممران) إذ تعذر عن مركز

ضيف مائدة النسيان

حسام الدين محمد

«كما يرى النائمون رآوا:
ديكة تاكل أعراسها
صيحاً يتكسر في المرات
ويسيل على المرمر،
فرساناً غابرين يحملون قبعاتهم المترية
في عصف النسيم ويسلمون من الحسد
التحدث بلقمتهم لأمه (ص ١٦).

ولذا بدا الحاضر مثل الحلم، فهو يقترب
أكثر فأكثر من عائلة الماضي، فتدو السؤلية
بعين الشعر مثل آلة تتصور الحاضر فلا يظهر
منه إلا تفاصيل تحيل تكسراً إلى الماضي
وأشاحه إلى التجسد الغابر.
إن اغتراب الحاضر عن ذاته، موضوعه
مهمة في شعر أحمد ناصح ككل، وهي جزء
من مشغولته القصصية، فالتفسير الشكلي
والوضوحي، الثياب، البشر، وشؤون الروح
في تعبيره واغترابها، كلها عناصر مهمة
تتناوله وتدوره.

إن حبكة الماضي تعطي أيضاً ألغة للشاعر
مع نصه، باعتباره فضاء لجليات الذكرى
وأحزابه الألفية والمتعانة. فلشاعر يحضن
ذكراته ويلاصقها أو يحوّلها لترويض الـ
حاضر القصيدة بالأمه المتقصية.

تجسد الصور والأماكن بالانكسار
والكلمات وتبدل المواقع فيبدو الحسوس
شفافاً وغير الحسوس كأنه يتجول بين أصداء
الشاعر وأنشاته، وفالجرح يخلع عن أنسده
حتى بعد انتهاء الحكاية، ويقوم شخص في
القصيدة ويرفع درج الحكاية، والطهور وتخرج
من المشهد ويحط على رؤوس الشكارة،
والأفكار وتضيء مواضع الأصابع على ثلوث
الناس.

يتنقل كل شيء، حتى الأزمنة، ففي
قصيدة بعنوان «الماضي» يفرّ هذا الماضي وحس
الحضارة، ويصبح «الرحمة العاصيون الذي
جليه مسافرو الألبان»، ويصبح الحاضر أو
المتنيل.

هو هذه المائدة التي لا تغتري مشهدها.
هو
الذي
نحس
إليه
ولا
صله (ص ٣٠ - ٣١).

بحاضر الماضي كل المائد لكنه لا يموض
عن الحاضر كي لا يمكن الوصول ولا الرجوع
إليه إلا بالقبليات عن حاضر يعيش، ولن
يقطع الغربة من حالة ومبارحة الرضاء المظلمة

من مدينتي
كبيروت الى
صعود جبل
الذكرى
في جلعاد

كتب من الأردن

والغريب هو من في غربة غريبة... من
نطق وصفه بالحنة بعد المنة. إن حضر كان
غائباً، وإن غاب كان حاضراً. هذا القول
لا يـ حسان التوحيدي يكاد يكشف عن
الأقليم الذي تحوّل فيه قصائد المجموعة،
والشاعر الذي يطلق بالحنة بعد الحنة،
تأشعاً من ألم السعد. وأرضنا بعيدة، جالساً
وصيفاً على مائدة الحيرة والنسيان، هاتراً
ومن بين آرائه بالناس.

أما حضوره في غياهبه فيبدي في السائير
الكبير لأفكار الفكر والتفكير، وذلك عكس
منه في بنية النص الفعلية (٤٥٪) من أفعال
المجموعة بصيغة الماضي (الماضي) كما أن الكثير
من القصائد تحمل عنوانين مثل «الماضي»،
«نريح»، «ذات يوم في جزيرة»، «وجأت
الي»، «والرثمة تذكرني»، وتنبأ على زمن
ماضي يجرى تذكرني أو استحضار
لكن ذلك لا يكشف عن كل أهمية هذه
الفكرة في شعر المجموعة، فحتى أحداث
الحاضر يجري تناولها بأسلوب التفكير أو
الماضي، ففي قصيدة «الصدقة» مثلاً: «وقد
افترضنا أنها تحدث عن واقع غربة في مدينة
أجنبية - برود الوصف كله بصيغة الفعل
الماضي (راجع الجدول في الماشي)، كما أنه
في قصيدة «وصول الغريب» يرتد الفعل
الماضي (تذكرني) قبل سرد مجموعة من
الأحداث، والتي كثيراً ما يوردها بصيغة
الماضي، فالغريب وصلوا الليل بالهناجر،
وقدسوا، وأهتسوا، و«مسحوا»
ومفكرنا... وكان حاضر الغربة لا يمكن
أن يعلق إلا بتحوّل إلى ماضي، وليس الأمر
ترويضاً أو تحويل الحاضر إلى ماضي فقط، بل
هو اغتراب يتمكّن بتغيّب الحاضر في ذاكرة
للماضي، ليحضر كغيب، أو كونه. فالغريب
يكشفون أن وصولهم الحاضر وصولهم
إلى الماضي، دوماً، الذي يستندهم ويقفهم من
غريبتهم عن المكان، وغريبتهم عن أنفسهم،
إنهم ينظرون فيرون أنشياء تتحرك وأمسوا
تجري، أنشياء تجعل الحاضر مثل الحلم.

وصول الغريب

شعر

أحمد ناصح

رياض الريس للكتب والنشر - لندن ١٩٩٠

«وصول الغريب» مجموعة أحمد ناصح
الأخيرة تزخر شعراً لمحة جديدة له بعد
عيان وبيروت ونيقوسيا، وليس الأمر محض
دلالة مكانية فقط، بل إن ذلك يعني ما يعنيه
من رحلة الشاعر في تحوّل الروح والحب
والأحداث والجغرافيا. فإذا كانت مجموعته
الأولى «مدن» لم تكن آخره قد مثلت التلاق
وعنوان بلوي يلتحم مدناً تزخر بالدهشة
والصدفة والموت، خابراً من كل هذا
العجين غناه حاداً ومرصعاً، فإين سيلاند
المسار تلك الروح، وهي تمتاز في غريبتها
مدناً أخرى وتجارب أكثر عمقاً أو مرارة؟

بين مجموعتي الأولى والرابعة كان على
أوليس بعد سقوط طروادة الأخيرة أن يمتاز
«ميريات» ومردة العرلة والغربة، وكان على
متلوب أن تنتظر عودته المكسية: إلى أقاصي
اللاوطن، ومن للمدح لمدينة تتجسر مثل
بيروت، إلى صعود جبل الذكرى في جلعاد،
ورعاية العزلة في قبرص، يسيل الغريب في
مدينة الصاب إلى غريبتهم حقاً.

العربة تحت لفظي حالة جسمية ونسبية
من حالة جغرافية بالأساس: الغرب، وسهم
الغربة مفتي بالبدوي إلى أقاص: العرب
اليحت، وفي هذا العالم الحديد الذي استقر
فيه أحد الغرب بالعرية.

«وصول الغريب» إذن، تنوع عن العربة
وآليات النسبية التي تتناغم، بدءاً من تغليب
مسكبات الذكرية، والتسحر على «أيام الحمى
والموااعدة، وإرسال الرسائل والتي تترق
الساعة، والبدء على تمديد دهب الوقت في
الأسرة الحامنة للأرق، وصولاً لاستحضار
ذكرى أصدقاء فتلوا أو تغفروا.

تقريباً في «درعة العزلة» وعادت بروح جديدة في وصول الغراء.

يقول أن نذكر أن شعر أحمد ناصر مثل صورة قوية من التفاعل والجرأت شعرنا الحديث، مضيئاً إليه حورية وتنادوا وبكارة متحدة ومصوراً أجواء سافرة وقاسية لعزلة ووسعة وإشراقاً للطف العربي □

توسطر مئة الجسد وتغتنه عقاً وأسطورية نجدها في الفاء غير المتأهي للأشيد القديمة للإنسانية منذ جلجلاش وتجاوز ونشيد الإنشاد.

هذه القصيدة (وما بعدها) تؤثر على مرحلة جديدة في شعر الشاعر. وهي بالطبع ذات جلود قوية في شعره لكنها انقطعت

مثل «ميشيل النمرى يذهب إلى القتل»، وير قصيدة وردة الداتيل السوداء على ما فيها من اختلاف بجهة الموضوع. فنبه استخدام الفعل المضارع في «وردة الداتيل السوداء» هي ٨٥٪ كما أن نسبة استخدام الفعل منه في القصيدة الثانية هي ٧٨٪ أضف إلى ذلك استخدام الجملة الاسمية الكثيف في القصيدة.

هذا يدفع للجدل عن الفن الداتيلي للشعر والوشاح التي يقيها بين تحوم الشاعر. فالجذب (والشعر) شكل من أشكال الانتماء عن الموت. والحب في قصيدة أحمد ناصر هو الحب الحسي بجلاء، وهو تهمة الجسد، والاقتراب بذلك من اللحظة الأدبية التي تخرج من الزمان والمكان. وهنا أيضاً نفق على علاقة وثيقة للحب بالموت كوثوب من رقة هذين البعدين (الزمان والمكان). وللدلالة على ذلك نشر إلى كلمة الموت التي استخدمها الشاعر في قصيدة «وردة الداتيل السوداء»: (الموت على وسادة الرعدة) جامعاً بهذا لحظتي الحب والموت. بينما يمكن أن نقطع من قصيدة «ميشيل النمرى يذهب إلى القتل» هذه الجملة ذات الدلالة الحسية (الإضافة إلى دلالة مزدوجة في كلمة «الزئبق»). (يزنح من تشرة العتوة) في قصائد الحب يعود الفعل المضارع للسيطرة من جديد على أرض القصيدة التي انتهت الماضي في قصائد الغربة، وذلك واضح في كل القصائد التي تسود حول موضوع الحب والجنس بين الرجل والمرأة:

قصائد الحب
الرائحة تدفّر
رجل امرأة
حساب
وردة الداتيل السوداء
في الحقيقة فإن وردة الداتيل السوداء، تسجل بدء خروج الشاعر من أفق المجموع ككل متفرد استثنائاً لأفق جديد يحو اليه (ظهر في قصائده اللاحقة بعد المجموعة). ويتبدى الاختلاف في اتجاه الحروب من الغربة أو التكيف معها بالتوجه لأفق الجسد. أما الاختلاف في جو القصيدة فيتبدى بالأشياء لتعبير من خلال غشاء الجسد بعمق أسطوري. فالتشبيه تتجسّد من نسخ مفردات ضاربة في العمق البشري والكوني: تشبيه الجسد بالأرض، والكسوة تحت الحمرات، والأصاغر والثرثار والحليبي والصب والأصم والسهم والبقونة، كلها رموز وعفريات

موعد مع التاريخ

خالد زيادة

يعني ذلك أن لبنان الذي كان يتكون لونه ككيان سياسي مستقل جغرافياً، أخذ في تعميق جلوده التاريخية، فالأبحاث التاريخية، والحفريات الأثرية تجري على قدم وساق، من أجل خلق هوية تخرق العصور التاريخية المتركمة بعضها فوق بعض

لقد كان نقولاً زيادة في لبنان في اللحظة التاريخية، إذاً، كان لبنان ينشئ لونه كونه وكجغرافيا وكثقافة، ولكن بشكل خاص كواقع معاش، ما هو في بشري بلدة جبران خليل جبران صاحب الكتب الذي أخذ أشدك في الاهتمام، وأخذت كتبه في الانتشار. ثم أنه في غشابة الأرز وسكان السطحة يسمون إروهم وأرز السرب (ص ٢١). ثم ما هو في طرابلس التي كانت عاصمة بيساتين اليمون، وفي وسطها شارع عزمي الذي يصل المدينة بالمشاء، ثم يصل إلى بيروت التي قاطع عنها إمبراطور ألمانيا ثرة في تاج آل عثمان.

تلك إشارات يوردها المؤلف في مقدمته، تحيين مسار كتابه الذي يضم مقالات ودراسات كتبها في مناسبات مختلفة وصمها في كتاب «لبنانية» الذي هو أقرب لأن يكون كتاباً في التاريخ، ولكنه أيضاً كتاب في الأدب وفق المقالة.

يقسم المؤلف مقالته ودراساته التي جمعها الكتاب إلى أربعة أقسام. في القسم الأول يتحدث عن الذين أرخوا للبنان منذ القدم وحتى القرن التاسع عشر. إنه قسم أكاديمي إلى حد بعيد، ويشكل خلفية للمؤرخ والباحث. إن لبنان قائم في التاريخ منذ هيرودوتس مروراً ببلدورخيوس والعرب والصليبيين وصولاً إلى العصر الحديث.

كتاب في الأدب وفن المقالة

لبنانية

دراسة

نقولا زيادة

رياضي الريس للكتاب والنشر، لندن ١٩٩٢

■ في أول زيارة له إلى لبنان عام ١٩٢٥، أطلق نقولا زيادة من صعد في فلسطين وأجده شيئاً مثيراً للمبدع والفكر والخيال واللباس، فهذه الحياة، وكان هو الفخري من العصر، أن يزور ويمرّين أغلب المناطق المعروفة. إن نظرة نقولا زيادة الفاحصة هي نظرة انترولوجية مكررة، فهو يراقب نوع الحياة اللبنانية الريفية والمدينة، العقائد والطقوس والأغاني. وزيارته تأتي كما هو معلوم بعد خمس سنوات فقط من إعلان دولة لبنان الكبير عام ١٩٢٠، آنذاك فقط صار بالإمكان القول إن شيئا وصيماً وبجزيين ومغليين وطرابلس هي أجزاء من وحدة مشتركة في لبنان. هذا الأمر بعد داته لا يتروك هذه معلوماً المؤلف، ولكنه يذكر لنا أنه عندما رآه مدينة جبيل عام ١٩٢٥. وكانت الحفريات الأثرية حديثة العهد هناك يومها. وكان الأستاذ سوتيه يشرف عليها. ففضل ورافقا وشرح لنا ما كان قد عرّف. ولما تسلف آثار القلعة فيها وهي من آثار العصر الصليبي. وأقيمت نظرة على ما حولي وما هو قائم تحت، أفكرت أن كل شخص يقسم في الشرق العربي يشاركني يومها في أننا نحصل على اكتشافات وور تاريخية تمتد، على الأقل، سبعة آلاف سنة، وما أنقله من حل (ص ١٤).



كتب

قفيه يتناول مذكرات نقولا الترك الذي كان في مصر إبان حلة بونابرت ١٧٩٨ - ١٨٠١، ومذكرات رستم بياز المولود عام ١٨١٩، الذي خدم الأمير بشير الثاني. ثم مذكرات رضا التاجر المولود في مطلع القرن العشرين ومذكرات سامي الصلح وشكيب أرسلان وعيسى الزين شرارة ومحمد رشيد رضا وكمال جنبلاط وجرجي زيدان ومختار تليمة وغيرهم. إن هؤلاء وغيرهم بطبيعة الحال هم الذين صنعوا لبنان الحديث منذ مطلع القرن التاسع عشر وحتى يومنا الحاضر. إن أدب السيرة أو المذكرات يضعنا في رؤية اللبنانيين لأنفسهم ولبنانهم فضلاً عن تطورهم وتطورهم، إنهم كتاباً وسياسيين وأدباء ومصالحاً صنعوا أسطورة لبنان الحديث وقوده العربي كما في سير شكيب أرسلان ورشيد رضا وجرجي زيدان، وهذا الأخير هو مؤسس مجلة الهلال في القاهرة قبل مئة سنة تماماً عام ١٨٩٢.

القسم الأخير، لبسان في كتابات الآخرين، يشبه القسم الأول من الكتب، إنه عن صورة لبسان التي تكونت خارجه من خلال الرحالة والمستشرقين على مر العصور، وخصوصاً المصور العربي والحديثة، يشير في هذا القسم إلى أعمال ناصر خسرو الفارسي الذي زار لبنان زمن الفاطميين، ويشير إلى ما كتبه ابن جبير الرحالة العربي المعروف عن صور. وينقل إلى الأوروبيين: يعقوب ثم قصير من الزمن الصليبي وفولابروكيه ثم الأب دنديني الذي كان في لبسان عام ١٥٩٦، ومن خلال هذه الأعمال تتأمل نظور لبسان عبر العصور من خلال شهادات حية تتواصل في المصور الحديثة مع جون ساندروني الذي زار لبنان عام ١٦٠٢، ثم هنري متولد الذي كان في طرابلس عام ١٦٩٧. ويعد أن يذكّر زيارت عالمين دمشقيين إلى لبنان هما رمضان العظمي والشيخ عبد الغني التنبلي، يذكّر جون كارن من أبناء القرن التاسع عشر. يقول المؤلف: وفي القرن التاسع عشر، يصبح الرحالون، الذين يقصدون لبنان ولبنان الحاضرة له، أكثر توجساً من ذي قبل: حيث يجد المشرقيين والديبلوماسيين والتجار وعلماء المؤسسات المالية الكبيرة ومديري البنوك وأصحاب المشاريع في سبيل تحقيق الأرباح المختلفة في منطقة غنية... (ص ٢٢٣) ويسجل ما كتبه جون كارن عن بيروت: «إن بيروت مركز تجارة اللبنانيين إليها يجمعون

الطاعة وفور المواتة فيها، من مطبعة دير توجيا عام ١٦١٠ إلى عبد الله الراخ عام ١٧٣١ حين أسس مطبعته في الشوير. الح. ومن المطابع إلى الصحف والمجلات، من حديقة الأخبار ١٨٥٨ إلى مجلة العرفان لأحد عارف الزين، إلى المدارس مع المعلم بطرس البستاني وألمند والبطريركية والقاصد الخ.

إن لبسان الحديث كان يصنع من خلال تلك المؤسسات الأهلية التي تقوم على إنشائها متورون لبنايون من كل الطوائف. كما أن لبسان التجاري والاقتصادي كان يتطور. يتحدث نقولا زبادنة عن الطريق بين بيروت دمشق (ص ٨٤). بيروت التي أصبحت أهم مرفأ في وسط القرن التاسع عشر، ومنها تنتقل البضائع إلى الداخل العربي، كانت المرحلة من دمشق إلى بيروت تستغرق سبعة أيام ذهاباً وإياباً، تبعاً للخدمات التي تعهد بتدعيمها ميشيل مرجعان، ولكن الكوئت ادمون دويرتوي وهو صابط فرنسي متقاعد شجّع امتياز إنشاء خط عربات فصار الرحلة تستغرق ثلاث عشرة ساعة، وكان ذلك حوالي عام ١٨٦٣. وفي سنة ١٨٩٥ بدأ خط حلبتي يمحبل مهر بيروت دمشق وصارت تسعة عشر ساعة سح ساعت. وصل المرار ذلك، أصبحت الخوئف عس لؤل مصرف انشي في لبسان وكان ذلك عام ١٨٥٦، فأشبه في بيروت فرع لبنك الشاتي. وهو مصرف بريطاني على هذا الاسم. في القسم الثالث يتناول المؤلف أدب السيرة والمذكرات. إنه قسم يشبه بسابقه،

لم يستطع أحد أن يقدم لبنان كما فعل نقولا زبادنة

يتحدث هيرودوتس عن الفينيقيين أصحاب الحروف الأبجدية، أما سترابو من القرن الثاني بعد الميلاد فيتحدث عن صناعات صيدا وصور وبيروت وجبل. إن نقولا زبادنة يأخذها بالتفسير الكلاسيكي لتاريخ لبنان الذي يمتد من فينيقي إلى دولة لبنان الكبير. وب حنية جراحية وتاريخية لا يحصنها للقد أو الغاش

القسم الثاني من الكتاب على جانب كبير من الأهمية، ولعله الجزء المركزي في لبانيات. لأنه يجمع فيه دراسات تتناول ما يصح فكرة لبنان وأسطوره القديمة والحديثة على السواء. يبتدئ بالآليانة ليشير إلى الأثر الفينيقي في البونان، وتقتل رغم المسافة الزمنية إلى الأزوامي الذي هو قديم مسلم معروف، وأسطورة لبنانية، أي أن الأزوامي هو جزء من فكرة لبسان الحديث عن مصه فكرة التعايش الإسلامي المسيحي، والتسامح بين الأديان. ثم ينتقل المؤلف للحديث عن نقطة مركزية أخرى في لبسان: إرر الرب، حيث المذبح بين المصلعات الدينية وما قبل الدينية. وما هو يتنقل إلى جبل عامل، ليكمل صورة لبنان المتنوع. يشير هنا في بحث تمتع إلى المدرسة الأهلية في جرين وجساع وميس الجبل حيث علماء الشيعة يواصلون تراث عيني عربن. ويقرب بعد ذلك إلى التاريخ الحديث إلى بداية

سلسلة «كتاب الناقد»

صدر حديثاً

الفترة الحرجة

نقد في أدب الستينات

رياض نجيب الرّيس



الوطن العربي مع بداية هذا القرن. وعندما فشلت جميع المحاولات في اقتلاع الاستيطان الصهيوني من هذه المنطقة برزت التيارات الأصولية الإسلامية مؤخرًا كاتجاه سياسي قوي متاهل للصهيونية والديمقراطيات الغربية معاً. هكذا بات مصر الشرق الأوسط في نهاية القرن العشرين متوقفاً على نتائج المواجهة بين حلم الحركة الصهيونية في بناء إسرائيل الكبرى الثنوية من جهة، وحلم الإسلام «الفاصل» (ص ٩) في بناء وحدة العالم الإسلامي على أسس قرآنية

ويستفيض الباحث في مقالاته الأولى في إعادة التفكير بالعوامل المحركة للصراع العربي - الإسرائيلي (ص ١١ - ٢٣). ويتناول عن مصر الخصائص المتعددة الطوائف والمذاهب والائتبات في هذه المنطقة في ظل الاتجاه السياسي العام الداعي إلى بناء صهيونية تحكمها قواعد دينية مستمدة من التنوذة، أو دولة إسلامية تحكمها قواعد الشرع الإسلامي. ويتناول كذلك عن مدى قدرة الديمقراطية الغربية في إيجاد حل لهذه

المعضلة التي شاركت في تأسيها ويفرد المؤلف أكثر من محاضرة أو جانب من بحث حول دور أوروبا الديمقراطية في صياغة لاسرعات المستمرة في الشرق الأوسط. ويتناول المقالة السائدة والتي ترى في الفكر اليساري السائد في أوروبا اليوم منبراً للديمقراطية التي يجب أن تسود العالم كله في مواجهة مخاطر «البربرية» (ص ٢٧) النافذة من الأطراف، سواء كانت من الأطراف الإسلامية أو الأفريقية، أو «الأمريكية اللاتينية» أو بغايا المنظومة الاشتراكية.

فمقياس الديمقراطية في نظر الأوروبيين هو الديمقراطية الليبرالية الغربية وهي البديل - في نظرهم - الذي لا يبدل سواء لكن الشرق الأوسط في حالة غليان ناتج عن البزور التي زرعها الديمقراطية الغربية فيه، لا سيما البزرة الصهيونية. وقد وجدت الحمية في استقطاب الرأي العام المحلي والدولي لسنوات (ص ٣٣ - ٣٩)، بحيث أثرت وسائل الإعلام الغربية لهجوم مدمر بشدة، وتشوه صورتها أمام الرأي العام الأوروبي، وتبرز غاياتها عن مستقبل الدول والديمقراطية القائمة فيه. ويمرر الباحث، في أكثر من مكان، الانحياز الأوروبي إلى جانب الديمقراطية الصهيونية والتقصير الجرس لجميع الأصوليات الأخرى. وكثيراً ما يلجأ إلى إعادة التفكير

السنوات الأخيرة. وكتابه هو نوع من تحية لهذا البلد الذي جعله موطنه ورفض معادته في أيام البلد الحالكة. وأهمية كتابه ولناياتها تنوق جلة هذه الاعتبارات، لأن المقالات التي يصعبها الكتاب هي نموذج عن تاريخ لبنان وفكره وتطوره الواقعي وتجربته ورجاله وأبيه. وباختصار يمكن القول بأن الكتب المائلة التي تتحدث عن لبنان مائة، بل إن هذا الكتاب ميزته الفريدة. عيسى ثمة من استطاع أن يقدم لبنان بطريقة مشابة □

قطبهم وحبرهم فبأخذون عوصه الأرز والتع والتعود... وما زال النشاط التجاري في بيروت يزدهر يوماً بعد يوم (ص ٢٣٥). يمزج بقولاً ريادة العلم الأكاديمي بالحق الأبي، كعادته في كتاباته الفيزية الأخرى. ولأن الكتاب هو مجموعة من المقالات التي كتبت في مسابيات مختلفة وعلى امتداد سنوات طويلة من إقامة المؤلف في لبنان، فقد عكس فيها مراحل من تطور لبنان وفكره. فلذلك يبعث في لبنان منذ عام ١٩٤٩، وقد شهد أوج ازدهار لبنان كما شهد حربه المدمرة في

ديموقراطية بأصولية ثوراتية؟

مسعود ضاهر

الأوسط، وتصلبها السكان، وسطام المؤلف والفضية الفلسطينية، وحرب لبنان، وحروب الخليج التالية، والتوجهات الصهيونية لئاء إسرائيل الكبرى، وجه الفكرة لاسرعة السمة، وعشاكل أهمية ثروته. وسر. الاتجاهات الدينية الراديكالية في الشرق الأوسط، وحكم الميليشيات المسلحة في لبنان، وأهداف حدة النزاعات العربية والقطانية والمذهبية، والمخاطر التي تهدد الحقوق الأساسية للإنسان في الشرق الأوسط، ويسرور الأزمات الاقتصادية والاجتماعية الحادة، والنزوع المتزايد لدى الأفراد والمجتمعات للهجرة إلى الخارج وغرباً.

ينطلق جورج جرم من مقولة علمية دقيقة تروى في التاريخ الحديث والمعاصر تاريخاً للدولة الديمقراطية لأنها «أداة الترقى» (ص ٨). لذا، فبالحديث يضع تاريخ الشرق الأوسط أمام المجهز التقني ويشدد بالضرورة على الأسباب العميقة التي أدت إلى فشل بناء الدولة العربية الحديثة في مرات عشرات الملايين من العرب يعيشون اليوم حالة من اليأس والخوف والقلق على المستقبل والمصير. ويستنتج بحق أن مصر الشرق الأوسط تقصره الوجه الديمقراطية الكبيرة» (ص ٨). لكن الديمقراطية الغربية سالتت هي التي أوجدت إسرائيل في قلب

Conflicts et identités au Moyen-Orient 1919-1991

Stude

Georges Corm

Arcañterre-Paris 1992

■ مع وعد بالقصور لعام ١٩١٧، بدأ المشروع الاستيطاني الصهيوني بتجسد على أرض الشرق الأوسط لطبع طابعه سموت القرن العشرين المتصرمة كلها، دون أن تبرز في الأفق تباهير حل عادل ودائم وشامل للنزاع العربي - الصهيوني. وقد اختار الباحث جورج جرم هذه المرحلة موضوعاً لدراسته منبهاً كتابه ببعض الأفكار المستقبلية انطلاقاً من معادلات السلام التي بدأت في مدريد عام ١٩٩١ وما زالت مستمرة في عواصم عالية أخرى.

السلامات للنظر أن موضوعات الكتاب متنوعة جداً ومتشعبة من حيث عدد المصطلحات وعمق التحليل. ومن ذلك أن الباحث لم يخطئ كتابته هذا بل جمع المقالات التي نشرها في الصحف والمجلات أو الأبحاث التي قدمها إلى ندوات ومؤتمرات علمية متخصصة، إبان سنوات ١٩٨٦ - ١٩٩١ فكانت للحلقة هذا الكتاب الذي تناول مشكلات بناء الدولة الحديثة في الشرق

وقع قمر أسير الخطاب السياسي الذي يكرر مقولاته





معمل متزايد نحو الاستبداد والحكم الديكتاتوري (ص ٩٤)، وسباق عموم نحو السلاح غير الجدي والذي يدعم التدخل القومي العربي (ص ٩٥).

لقد أساءت الدول الصغرى استخدام مداخلات النفط الوفيرة كسبأ أساليب السورديوليات الصغرى إدارة الاقتصاد القومي العربي في مرحلة "تاريخية" غيرت سلاسل حصاد في وتيرة النمو السكاني (ص ٩٧)، وسرور الأزمات الاقتصادية المتلاحقة. ومع بروز التبدلات الاجتماعية المبرورة بالأزمات الحادة صاق أفق المسورة أمام الدول السلطانية العربية القائمة (٩٩ - ١٠٣). وبرزت اتجاهات التغيير ضمن محاور ثلاثة (ص ١٢١ - ١٢٩):

أ - الفكر العربي المستفيل الذي يرى إسرائيل نجاحاً للاستراتيجية الأوروبية المتصرفة والتي يصعب التغلب عليها
ب - الفكر العربي المحافظ الذي يقرن بين الصهيونية والولايات المتحدة الأمريكية ويطلب تطبيق كل التنازلات إلى الولايات المتحدة ثمناً لفك ارتباطها بإسرائيل وإعلان صداقتها للعرب.

ج - الفكر الإسلامي الأصولي الذي يعتبره الباحث تشبهاً بمرور سالف الفكر الصهيوني (ص ١٢٦) ويحارب الصهيونية بسلاحها. وهو يذهب إلى تجاوز هذه الشعارات على أساس استعادة الهوية الوطنية وتحرير الطوائف البشرية العربية.

أخيراً يشدد الباحث (ص ١٣٥ - ١٤٥) على المسألة اللبنانية مستعرضاً طيبة بناء الدولة في لبنان، ودهورها، ووظيفتها، والمقاومة اللبنانية في ظل النظام المليشياوي، والميثاق الوطني، والطائف، ومستقبل النظام المؤسسي في لبنان، وارتباط المسألة اللبنانية بالقوى الإقليمية وغيرها. وهي أفكار سبق للمؤلف أن ناقشها بالتفصيل في كتاب "الجغرافيا السياسية للزراع في لبنان، المصادر في باريس عام ١٩٨٦.

والافت للفرق في القسم الأخير (١٩٧) - (٢٠٣) موجه مباشرة إلى فرنسا، لتذكير الفرنسيين بضرورة حماية مصالحهم التي تعترض للاجئين المقيمين في الشرق الأوسط وإلى سياستهم القاسية بدعم الجزائر ميشال عون الذي انتهى لاجئاً سياسياً في فرنسا.

لقد وقع جورج قرم، من حيث يبدوي أو لا يبدوي، أسير الخطاب السياسي الدائري الذي يكرر مقولاته باستمرار رغم تعدد

المستمرة، ومنها ما هو خارجي ويتبع من استبداد وتوطيد الفكر الصهيوني بدعم أوروبي مباشر. حتى أن الدول الأوروبية كلها كانت وما زالت ترفض فكرة الوحدة العربية ولم تقبل سوى بصيغة حشة لهذه الوحدة تحت باطلة الجامعة العربية التي كان لبعض الدول الأوروبية دور أساسي في ولادتها (ص ٦١). يضاف إلى ذلك أن هزيمة فلسطين والانتقالات العسكرية العربية المتلاحقة، والحروب العربية - العربية، والحرب اللبنانية وغيرها، حولت الشرق الأوسط إلى جمهوريات عسكرية وممالك ذات نزعة دينية محافظة جداً (ص ٦٣ - ٦٩).

رغم ذلك، فإن التبدلات النبوية التي شهدتها الشرق الأوسط في عقود الخمسينات والستينات والسبعينات، وبرز عصر المتط وتكرار الهزائم العسكرية العربية في الصراع العربي - الصهيوني، وتقلص دور الأفكار القومية العربية الوحدوية، جعل مستقبل الشرق الأوسط أسير صراع الأصوليات الدينية في السنوات القادمة (٧٧ - ٨٢).

والشرق الأوسط يعيش اليوم هو حوض حقبة نوع من نوع، لوحدة، وإحيائه لمصالح مرة عالية، وهو حوض حول "البحر المتوسط" إلى مكتب لعدوى عسكرية مركبة (ص ٩٠ - ٩١)، مع

بكتبة السابقة لفهم نظام للتل القديم الذي كان سائداً في العهد العثماني، وكيفية ولادة الدول الحديثة في الشرق الأوسط على قاعدة الطائفة، أو العائلة، أو العشيرة وغيرها. لكن الجامع المشترك بين مرحلة نظام الملل والدولة الحديثة هو السعي المستمر لبناء المجتمع الواحد المتجانس قسرياً (ص ٥٢)، ورغم أن لبنان شكل نموذجاً خاصاً في هذا المجال فإن التجمعات الطائفية والمذهبية فيه التي برزت في الحرب الأهلية الأخيرة ليست سوى تطبيق عملي لتلك القولة.

باختصار شديد، يمكن القول أن السمة الغالبة لتاريخ الشرق الأوسط ما بين سنوات ١٩١٩ - ١٩٩١ هي صعود الصهيونية من جهة، وتقلص المد القومي العربي من جهة أخرى (٥٤ - ٥٧). وقد استغنى الباحث في شرح الأسباب العميقة التي أدت إلى تلك النتائج. منها ما هو داخلي ويتبع من التركيبة السكانية والسكانية للوطن العربي، وهي تركيبة متفجرة وذات سعة مسورة للتزايدات

صدر حديثاً

المسيحية والتوراة

بحث في الجنود الدينية
لصراع الشرق الأوسط

شفيق مقار



لثلافة، وبشكل بدأ على مشاريع التسوية السلمية الاستلامية التي كان آخرها مؤتمر مسعود لعام ١٩٩١ وذلك بانتظار ظروف لاحقة أكثر ملائمة لولادة فكر وحدوي عربي ديموقراطي مقاوم يتجاوز الأعمال إلى العمل، ويستند إلى التراث العربي للقوام في بناء نهضة عربية عصريّة ذات أفق مستقبلية □

انتاجيسيا مطلوبة للتجنيد

محمد علي مقلد

نسخته الأولى التي تعاقبت عليه، من الثورة الفرنسية، إلى السيطرة الانكليزية على النظام الرأسمالي، إلى الحرب الأولى ودخول المعسكر الرأسمالي في حرب باردة مع الكتلة الشرقية، وما هي الصيغة الأخيرة تكبرس سيطرة الولايات المتحدة الاميركية المؤقتة.

وفي اعتقاد سيمير أمين أن النظام الرأسمالي ما يزال يحافظ على جزء كبير من حصائله بما هو نظام يقوم على تحكم الاقتصاد بقوانين التطور العام بدلاً عن السياسة التي كانت تلعب هذا الدور في مجتمعات ما قبل الرأسمالية، ويقوم على قوانين التراكم الرأسمالي إياها وما تولده من استقطاب على الصعيد العالمي، وعلى التوسع والسيطرة الضروريين لتنامي رأس المال، الأمر الذي جعل هذا النظام العالمي يقسم العالم إلى مركز وأطراف (ص ٦١). مركز النظام العالمي يشهد تطوراً على كل الصعيد على حساب الأطراف التي تنتمي إلى عالم الرأسمالية دون أن يكون لها حصتها العادلة منه. (راجع كتابه: التراكم على الصعيد العالمي).

ومن مظاهر هذا التفاوت في نظر سيمير أمين أن قوانين السوق، وهي من خصائص الرأسمالية، لم تتحول إلى قوانين شاملة، بل بقيت مشروطة، لأن الرأسمالية اختارت أن توحّد قيمة السلع والرساميل في كل من المركز والأطراف دون توحيد قوة العمل واستغلات من ذلك في تحويل قوة العمل البشري إلى هافس تستثمره في مشاريعها

الأوربي الذي توجه إليه المؤلف، كما أنها لم تتنح القارئ العربي الذي يرفض القفزة التي يجريها الفكر الأوروبي بين الأصولية الصهيونية والأصولية الإسلامية. فالفكر الاستيطاني الصهيوني نتاج مشروع سياسي استعماري أوروبي - اميركي، في حين أن الفكر الأصولي الإسلامي نتاج مشروع سياسي عربي أصيغته المواقف المعكرونة

الصاوين في المحاضرات أو السبلوات أو الكتب. فالباحث بكثرة في السنوات الأخيرة، من إصدار الكتب في موضوع واحد تكرر عنوانه الكبيرة والفرعية، كما تتكرر مقالاته ودراساته واستنتاجاته. وقد يصاب البعض لافكار جورج فوم بغيبة الأصل في اكتشاف أي جديد يعني في كتابه هذا إذا تمت مقارنته مع الدراسات المنشورة بقلمه منذ عام ١٩٧٠ حتى الآن. فالمرس إنا على استعادة الموضوعات والاكتشاف ذاتها، ما يكن إلا هفد جميع مقالات منشورة وعثرقة في كتب واحد.

إن هاجس الديمقراطية العربية من جهة، وغطاية الرأي العام الأوروبي، خاصة من طرف اللغة الفرنسية منه من جهة ثانية، يشكلان المحور الأساسي في هذه الأبحاث فلؤلف حريص على الحرس على غطاية الأوروبيين أولاً في محاولة لإظهار عدم سياستهم في الشرق الأوسط التي زرعت الأصول التوراتية فأثرت الأصولية الغربية، وساهمت في بناء الدولة الاستبدادية ذات النزعة السلطانية فانتشرت ديكتاتوريات عسكرية، وقمعاً وإرهاباً واستبداداً وهجرة كثيفة نحو أوروبا بالذات، وهي الهجرة التي بدأت تقطع مضاميج الديمقراطية الأوروبية وتحوّل الاتجاهات الفاشية والنازية الكائنة فيها وانتشرة للظهور بقوة في جميع الدول الأوروبية.

قد يبدو هذا التوجه مشروفاً أي غطاية الأوروبيين بالغة التي يفهمونها. لكن السؤال المجهي هنا يكمن في إبراز ما إذا كانت الأصوليات الدينية تزجح أوروبا وأمريكا لاحقاً طالما أن نتائجها السلبية خارج أراضيها. فعندما غططت أوروبا لقيام إسرائيل كانت تنوي أهدافاً استراتيجية على المدى الزمني الطويل أبرزها منع قيام الوحدة العربية، وتقلص دور الفكر القومي العربي الوحدوي، ومنع قيام أنظمة ديموقراطية حقيقية في الشرق الأوسط، وبعب تسويات هذه المنطقة، والاستفادة من اليد العاملة العربية الرخيصة في أوروبا وغيرها. فهل الديمقراطية الغربية سلطة قابلة للتصدير؟ وهل تسمح أوروبا بقيام أنظمة ديموقراطية سلمية في الشرق الأوسط؟ وهل هي بحاجة إلى نصائح المفكرين العرب من أجل حياة معاشها المستقبلية في المنطقة؟

تبدو الأسئلة كثيرة، لكن مقالات الكتاب لم تقدم البرهان على قدرتها في إسقاط القارئ

امبراطورية الفوضى

دراسة

سيمير أمين

دار الفارابي - بيروت ١٩٩١

■ «امبراطورية الفوضى» أي «امبراطورية الانحطاط» هو الشعار الذي يقترحه الفكر الحرب سيمير أمين بديلاً عن الاسم الذي احتارته وسائل الاعلام وتداولته الأوساط السياسية لتعريف الهيمنة الاميركية تصريفاً ملطفاً: أي النظام الدولي الجديد. وفي اختيار سيمير أمين ما يدل بوضوح على وجهة نظر تنزع عن هذا النظام الجليدي الضفة الحيادية لترميها بالتهمة الإلحادية من البهجة الأولى. إنه نظام الانحطاط. غير أن الحكم الذي يستعمله الباحث يحده القيم ليس تصفاً ولا هو يرمي إلى لغة خطائية، بل هو على العكس من ذلك تماماً، فرضية يتابع دروسها وتمييزها وتقديم الأدلة والحجج والبراهين العلمية والجدل والاحصائية لتتجه إليه بآل هذا النظام الذي يرى فيه عروة إلى البرية (٤٧ - ٥٢).

ينطلق سيمير أمين في تحليله بنية النظام الدولي الذي تتوجته حرب الخليج من الاعتقاد بأن هذا النظام لم يبدأ في هذه الحرب، بل هو النظام ذاته الذي بدأ منذ اكتشاف اميركا (ص ٥). إنه النظام الرأسمالي، بنسخته الجديدة، وهو وريث

نظام دولي
جديد بدأ منذ
اكتشاف
اميركا!



كتب

الاجتاحة كما في مضارباتها، هذا بالإضافة إلى حجم الاستغلال الكبير المباشر للثروات الطبيعية التي تحتلها من بلدان العالم الثالث والعالم الرابع (أي إفريقيا).

وفي رأي سمير أمين أيضاً أن من مظاهر التضاروت بين المركز الرأسمالي، وهو يمثل اليوم بالبلدان الصناعية الكبرى، وبين الأطراف، متمثلة اليوم ببلدان آسيا وأمريكا اللاتينية كمال ثالث، وإفريقيا كمال رابع، تنجس في تعزيز سلطة اجتاحتية جيش العرل في المركز وفي مزيد من اليأس في صفوف جيش الميعال الاحتياطي في الأطراف، كما وفي تضاهي في المركز، الفاصل الذي لا تجد الرأسمالية ما تستثمره في فتور إلى المضاربة بالعملة والبيروصات وتعرض عن الأطراف دفع لمن مضارباتها هذه، كما يتجسج لثأ في ضمانة الفعل السياسي للطبقات الاجتماعية الحاكمة والحكومة في الأطراف، الأمر الذي يؤدي إلى هشاشة الأنظمة فيها وإلى اندعام الانهيار الاجتماعي الذي يخف وراء الحروب الالائية والعرقية والطائفية ورواء حروب الدول (ص ٥٦). وفي اعتقاد سمير أمين أن دول الأطراف ما تزال تخضع في أليائها السياسية لطق ما قبل الرأسمالية حيث السلطة في الطريق، إلى الثورة في حين أن رأسمالية المركز حملت من الثورة سببلاً للوصل إلى السلطة.

ولما كانت ميرة الرأسمالية المعاصرة في النظام الدولي الجديد تتميز بكونها رأسمالية الصناعة التكنولوجية المتطورة والسيطرة العلمية الفائقة فهي أيضاً رأسمالية النظام العالمي الذي يحتاج إلى أدلة مكثفة لقمع شعوب العالم الثالث مثل حاجته إلى التوسع والسيطرة.

والرأسمالية في نظر سمير أمين هي النظام الذي امتد إلى الاستبعاد التفاضلي في القوى والديوقراطية التي تشكل حسب رأيه عنصر تفاوت بين المركز والأطراف، حيث شكلت، في المركز، نوعاً من المسألة بين التجنيد والمالكين، أعطي المتجوع، عوجيها، حق الانتخاب والمشاركة السياسية، وأعطي

المالكون، أي رأس المال، حق التصرف والسلطة الاقتصادية (ص ١٥). غير أن هذا الامتياز الذي تترافق مع النسخة البوقية الفرنسية من الرأسمالية، سرعان ما تلاشى مع قدرة وسائل الإعلام على التفصيل والتوجيه بما يوفر للرأسمال سيطرة فعلية، وينزع عن الانتخاب والمشاركة السياسية أي طابع حقيقي، وأي دور فعال (ص ١٦).

من كل ذلك يفرج سمير أمين إلى القول بأن الجديد الذي قدمه هذا النظام الدولي هو دخوله في مرحلة جديدة من الاستقطاب لن تكون فيه الولايات المتحدة القطب الوحيد، بل إن الأفاق تفتتح باتجاه قيام عالم متعدد الأقطاب، مكون من الولايات المتحدة الأمريكية كقطب أول، ووس أوروبا، مع دور عيز فيها لألمانيا الموحدة، واليابان (ص ٢٧).

ويتناول بشيء من التفصيل أوضاع القطب الثالث، أي أوروبا (ص ٣٨)، ويرى أن الاستقطاب الرأسمالي، في ظل السياسات الأوروبية الراحمة بالولايات المتحدة، قد لا يؤدي إلى تعزيز دور البيت الأوروبي، بل وفي يؤدي إلى مزيد من التناكس في بعض دولها وإلى مزيد من الفتنة في بعضها الآخر، بإضافة أثر آلية التطور الرأسمالي في هذه الفترة، من حيث وجود مركز جديد، علة ثاب اليوم وبعد، وز الأطراف، هي، بالإضافة إلى مديان كتركيا وإسبانيا وغيرها، ما انت إليه دول أوروبا الشرقية بعد انهيار الاشتراكية فيها، وما آلت إليه أوضاع يوغسلافيا. ويتميز اقتصاد سمير أمين بقوله إن أوروبا لا تستطيع أن تلعب دور القطب الخاص إلا إذا اعتمدت سياسة أخرى تجاه العالم الثالث وهو ما ليس متوفراً، خاصة وأنها ما تزال تعتبر الآخر المختلف معها ثقافياً بمثابة عدو، ما غرار ما تجسده مواقفها حيال العالم العربي، وسياسة أخرى حيال الولايات المتحدة، وهذا ما لم يناد به إلا ديموف في أليامه، وهورباتشوف عندما طرح فكرة البيت الأوروبي، وليس في الأفاق ما يشير إلى إمكانية نجاح السياسة الديبلوماسية الأوروبية.

يلخص سمير أمين من مقدمته إلى الاعتقاد بأن هذا التطور الرأسمالي الذي قدم، ولا شك، إنجازات كبيرة لا تشريه، عكسوم محدود تازيحية لا يمكن له أن ينجحها، خاصة وأن تاريخه ليس فصب تاريخ إنجازات، بل هو أيضاً، وبالدفعة الأولى تاريخ تلمير فظيح لقيم الشيوعية

وثرواتها. وليست الحروب التي قامت بفعل آلية التطور الرأسمالي ذاته، منذ قيام الثورة الفرنسية وحتى اليوم، مروراً بحروب أوروبا العظيمة والحربين العالميتين، وصولاً إلى حرب الخليج، وإلى ما قد تفتق عنه تعطلت هذا النظام الدولي إلى مزيد من إقار الأطراف ونحوها، وإدلاله، وإلى مزيد من التورط في تلافس سلمي أحياناً وديموي أحياناً بين قوى المركز فيه، ليست هذه الحروب إلا بعضاً من بريرة الظلم الرأسمالي الذي يصحي بكل شيء من أجل السيطرة الاقتصادية.

لذلك كله يرى سمير أمين أن البشرية لم تعد أمام خيارين إما الرأسمالية وإما الاشتراكية، بل هي أمام خيارين آخرين: إما الاشتراكية وإما البريرة (ص ١٢). وفي هذا السياق يستعيد الباحث السجال الذي دار ويدور بين الفكر الاشتراكي والرأسمالية، وذلك جندى دحض ادعاءات الرأسمالية وادعاءاتها كثيرة: فهي تقول بعلانية السوق إلا أن هذه العفالية ليست سوى ما أساءه مركز الاستلاب الاقتصادي، وهي تقول بأن القوانين الاقتصادية مساوية للقوانين الطبيعية غير أن القوانين الاقتصادية تعبير عن سلوك اجتماعي معين، وهي تقول بأنها قدمت للبشرية إنجازاً مهماً هو الحرية والديموقراطية، غير أن ديموقراطيتها ليست سوى مهدي، يفسح في المجال أمام سيطرة الرأسمال كما أن لبراليتها هي عدوة الديموقراطية بما هي قمع اقتصادي (ص ٥٥)، وهي تخفي بالعدالة والمساواة التي تحدث عنها أحد شعيرات الثورة الفرنسية والحقيقة أن البشرية لم تشهد مثيلاً للتضاروت في المداخيل وتوزيع الثروات مثلاً شهدت في الرأسمالية.

وهل أساس ذلك يرى سمير أمين أنه مثلاً قامت الرأسمالية في أعقاب ثورة على النظام الهجراجي الانقاضي (ما قيل الرأسمالية) من أطراف هذا النظام أي في أوروبا يوم ما كانت تمثل الطرف)، فلا بد أن تقوم ثورة على الرأسمالية في أطراف هذا النظام (يتوقع أن تكون البلدان الحديثة الصنيع هي الأطراف الحقيقية لبناء المستقبل). وهو ينطلق في اعتقاده هذا من القول بأنه لا يمكن تجاوز الرأسمالية في إطار الرأسمالية ذاتها. ويغارن في ذلك أيضاً بالعودة إلى الثورة الفرنسية التي لم تشكل بداية الرأسمالية بل تبرع ها (ص ٦٠).

نظام رأسمالي بربري يضحي بكل شيء من أجل السيطرة الاقتصادية

ورافعة، فهي امرأة صامتة، وبقي الناس يقولون وجبال الكحل فتقنها المراد. أما «الرواية» التي جاءت بمثابة خاتمة للرواية، فكانت سائر البداية الذي أسدل على آخر مشهد، ليفتح نحو الداخل، نحو الجبال والذخيرة، وهكذا يتداعى نص الرواية على مشهد الحلم.

ما بين «الفسحة» و«الرواية»، يكثف إبراهيم أعلان مشاهد، يختصر مساحات السرد، ويركز على إبراز التفاصيل واللامع بالإشارة. يرسم المكان، ويدل إلى العلامات الفارقة التي تميزه والتي تحميه خصوصيته. يروي على لسان شخصياته، كمن يسجل المحاورات ليشير إلى نمط حياة أصحابها، يرصد بدقة حركة وحياة هؤلاء الناس الذين يعيشون الليل، يتسلل عالمهم وأحلامهم وأحزانه من إطار مشهد متناهي.

ليس من حلت دراماتيكي، وبالتالي ليس من ترويق لنهاية مختلفة غير متوقعة، وليس من توقعات أبعد مما يجتزئه المشهد. فهو ببساطة، يمس بما يشاهد، ويصف الأشياء كما يترصد أن يراها أو يسمها، ويترك للقارئ العبور إلى عالمه الإدراك مشاعر الشخصيات ونفسياتها، من خلال المحاورات المفصلة، ومن خلال سلوك هؤلاء الناس، تصرفاتهم ولغتهم، وأحياناً صمتهم الكفيف، ومن خلال علاقاتهم بالأشياء وبطبيعة عهدهم. كما أنه يحدد معالم المكان كالإطار ليمنح قضاة لشخصياته وحبلاً للقراءة، ودائماً في لغة هامة بسيطة تقول وظائف الأشياء وأبعادها.

من هذا النطاق، يكون أعلان، تصوراً مختلفاً للرواية، أو بكلام آخر، يجرب ذلك أو يحاول عبثاً لفئة الاسترزال والتفطيم الذي هو أقرب إلى صناعة السيارابو. وأيضاً، عبر التركيز على تفاصيل جزئيات، تبدو مهمة، لو لم يلتصق بها، بكثير من الاختزال ودون التهاوي في السرد. ويترك دائماً للمساحة لشخصيات الرواية كي تعبر بلغتها، وكأنه في هذا العمل يحاول ملازمة الأشياء بحسن، ويقتي نوراً خفياً على الشخصيات والأمكنة ليمنحها ظلالاً وأبعاداً متداخلة. ثم إن طبيعة العمل والبرشافة التي تقسم بها الشخصيات في «وردية الليل»، تمنح هذه الرواية عمقا إنسانياً. فهذا الموضوع الذي اختاره أعلان لروايته، فرض شكله ولغته ودلالاته الانسانية. فجاءت الرواية مشاهد متناهي عن حياة نغم من أهل الليل مهمتهم

الثالث، ويرى فيها أرواحاً للضرورة ليس أكثر، يمكن أن تكرر فيها تجارب الأنظمة الوطنية التي قلمت إنجازات عملة على طريق الاستغلال الاقتصادي دون أن تحسن هذه الإنجازات، أي دون أن تضع قيوداً على إكثارية بروز فئات اجتماعية جديدة تفرده على جميع الثروة والحصول على امتيازات، وتلذذة بالتالي على الانقلاب على الإنجازات وانظر كتبه نحو نظرية للثقافة.

كتب سمير أمين «الديمقراطية الضوئية» حلقة في سلسلة كتبه التي يحاول فيها أن يقدم مشروعاً للتحرير الوطني انطلاقاً من تحليله بنية النظام الرأسمالي في صيفه الأخيرة، ومن نقد مشاريع التحرر الوطني، ومن نقده لديمقراطيات التحرر الضوئية والمركزية. إنه مشروع جدير بالفتش، لا سيما وأن هذه القضية التي تشكل محور اهتمامه وأبعاده تحير القضية الأساسية التي تشغل بال المفكرين على الصعيد العالمي وتحل حيزاً كبيراً من اهتمام المثقفين العرب. إنه مشروع مسطرح أمام الانتاجية العربية، مطالباً بإعاده بتزيد من الدور التثقيفي في البحث العلمي وفي توجيه العملية التنويرية ضد الاستعمار الجديد. □

لما بلدان العالم الثالث فهي في نظر سمير أمين حكومة بالتخلف والتبعية والتفكك واستلازمة أضرار الحروب والمجاعات والمديونية إذا لم تعتمد سياسة فك ارتباط تقوم لا على معارضة النظام الرأسمالي معارضة جذرية شوفينية، بل على اعتماد سياسة اقتصادية تأخذ بالاعتبار المصالح القومية لتعويها قبل المصالح الرأسمالية للدول المركز. وهو ما لا يمكن إتجاره بغير اعتماد الديمقراطية هدفاً أساسياً في كفاح الشعوب ضد الاستعمار الجديد، وبغير التمسك بالديمقراطي للجواهر وتحرير التنظيم الذاتي والتطور الذاتي والدفاع الذاتي، وإعادة الاعتبار للأحزاب والمنظمات السياسية والعسكرية المناهضة للاستعمارية، وذلك من طريق نقاش دور الانتاجية، وهو يرى أن من شأن ذلك قيام تحالف شعبي وعطي تستند فيه التفتيشات الطبقية الخاصة التي ميزت مرحلة التحرر والثغرات الوطنية في مراحل سابقة. (ص ٦٦ وما بعدها).

وفي إطار كلامه عن المنظمات الخاصة للاستعمارية يرى سمير أمين، أن الأصوليات والحركات الدينية لا تشكل حلاً ولا تقدم مخرجاً من الأزمات التي يتخطى فيها العالم

استوديو الرواية

أحمد علي الزين

في نهاية المجزى سوى الكاء.

لقد مضى العمر طفلة في «وردية الليل» والموظفون الذين كان حضورهم كثيراً في بداية الرواية محبوا تدريجياً نحو الغياب. منهم من ذهب إلى التقاعد ومنهم إلى الموت. وظلت البرقيات تسرح وتغبي من وإلى عواصم وبلدان العالم وبالعكس، تحمل كلاً ما مضى، هي رسائل مريضة تحير من أحوال الناس، عن تفاصيل ملحة، وعن عبارات صعبة.

يبدأ إبراهيم أعلان روايته وبشاعته ويتبها برواية. والفصحى تقول: وجبال الكحل فتقنها المراد. إنه مثل شعبي، كانت تردده ورافعة، ليس المهم من تكون

وردية ليل

رواية

إبراهيم أعلان

دار شرقيات، القاهرة ١٩٩٢

■ في نهاية الرواية، يدل إبراهيم أعلان إلى موضوع يأتي في مسار اللغة، ويذهب إلى الحلم أو «السرد». ثم ذلك بعد استعراض ومطالعة لأخر البرقيات التي وصلت إلى مصر هيئة المواصلات، وبعد أن فعل الزمن فعله، وترك أثره في سلوك وحياة قدامى الموظفين ومنهم الحريري الذي لم يجد





كتب

دفع بها إلى الخلف قراباً مترده ومرير، لذلك عندما اراتت أن تترك إليه، أي إلى حبيها، لم تجد الكلمة المناسبة والتي لا تحمل وصفاً صريحاً، فسالت سليمان عن الشيء الذي يفترض أن تقول له وتكون أقل كلفةً وأنيباً، ووضح له المجال في أن يختار متى يشاء وقت عودته التي تصبح غير مرهونة أو مشروطة بزوجها، لذلك لم يكن من كلام تقول له سوى أنها تزوجت رجلاً آخر.

ثم يذهب الكاتب، إلى واقعية أشد مرارة، وذلك عبر برقية يقول عنها أنها صورة طبق الأصل لسيرية أرسلت من مكتب والبرقية هي من طلعت سيد جلاب إلى ليل هاشم المصرية في سجن مكة المصري - جنح النساء في السعودية. ليس المهم أن تنقص الأسباب التي جعلت من ليل المصرية سجيناً، المهم في هذه الرسالة التي ضمنها أصلاً لسرويات ذلك الكلام المشحون بالصدق والاعمال والمصر من أحوال أهل المدينة، والتي في دلالاتها يتمتع البعد الإنساني لرواية أصلاً، وتفتح هذا التصور الروائي لديه، خاصة، وزخماً إنسانياً.

وقبل البرقية المشهد الأخير في الرواية، يشر أصلاً إلى علاقة الإنسان في الزمن في مرحلة متقدمة من العمر، بحيث يصور وكأن الوقت يصبح في نهاية اللعبة مازاً يبنى عن إدراك الآخر له. والآخر هو الذي انقضى عمره بظلمة م. فالحري، الموظف القديم الذي شاعده سليمان يؤذن الفجر قبل حلوله بأسباعت، وبكلام لا علاقة له بنص الأذان إلا من حيث النغم، لم يكن تصرفه هذا نابعاً عن قرار اقنعه، أو عن واجب، أو عن عائد متأسلة فيه. إنه شيء جديد، وتصرف طراً ففعله على سلوك عامل ودية الليل القديم. وعندما نهه سليمان إلى أن الوقت لم يكن بعد لصلاً الفجر، لم يجد الحريري جواباً، أو تعبيراً، أو أي كلام آخر يحتاج به، سوى الصلح. البكاء أيضاً، هو حل في لحظة العجز وفي نهاية اللعبة.

في هذا التكيف والاختزال، يقدم أصلاً تصوراً للفتاة إلى الشاعر، دون اليرح بها على لسان أصحابها، فهو في وورديته ليلاً نفذ إلى هذا العالم في مشاهد متتالية جمع ما بينها الرائي. وهي تشكل بمجموعها، رواية من نوع خاص. □

جرجس بالسيفه عبراً بوقوفش، الأسرة الوغوسلافية الغائبة في شارع زكي، والتي أصبحت هزلة للضايقة. لكن المم جرجس حاول جاهداً استعادة صلاحيات تلك السيفه. لا يذكرها ولا يذكر أن زوجها قد مات منذ وقت. ولا يذكر أنه كان يوضع في الإقفال الجبرية عند كل زيارة لنتير إلى مصر.

يستعرض أصلاً سينوغرافيا المكان الحارسي، ويعدد وطائيف الأبنية المحيطة بقرية المواصلات، يشير إلى معجزة الموسيقى، ومعهد الكيفيت، إلى الكنيسة البيضاء، وجمع المحاكم، وجمعية الأهرام، وشرفات المنازل. ثم يعود إلى ومشاعده لقطع ثابته إلى الحارح، حيث نشاهد في أول الصباح وبعد انتهاء ودية الليل، العالم البحاري للمدينة بناسها وتناسفاتها، وصخبها وفي الإطار نفسه، يسلط الضوء، كسينيالي يبيت من الضفاد في المشهد الواحد، على باب موصد، لتشاهد حلقه ظلال رجل ملتحج بجل، هو وبالغ الاتكاء لا يصفى أصلاً شيئاً على هذا الحدث، ولا ينقص صهيته وإبعاده، فقط، صورة أخرى تضاف، لقطع إلى واقع آخر، إلى سليمان مع ذلك، ثم مع صاعبه بعمود في يوم عظيم المظهر الأصفر، حيث كانت الفرسه لتضيق ليقطع الطريق إلى حارح أكبر، هو حارة هؤلاء النصار من أهل الليل، خارج المدينة. وذلك عبر زيارة إلى منزل عمود ماز، بما سليمان، في هذا المشهد يتح أصلاً شخصياته هواء آخر، ويعرصد اهتمامهم خارج وتايه العمل في هيئة المواصلات. يصور جانباً من حياة سليمان العائلية، ثم يقطع عليه عابراً سوقاً أمياحية تجاه منزل زميله. ثم مع زميله في حجرته، يتأمل محتوياتها وأشيائها.

يكتب أصلاً في مشاعده الأخيرة من الرواية، مشاعر إنسانية عالية. ويكتسب من الإيجاز بصور علاقات هؤلاء الناس وخيالهم. وليس تخليداً أولئك النضر من أهل ليل المدينة الذين يعملون في هيئة المواصلات، بل يصور ناس المدينة وعبر عينات من أهلها: «هذه التي تترك إلى حبيب لها؛ وأن لا داعي لمصوتها، لأنها تزوجته». ثم يقرأ أصلاً من هو حبيبها، وأن البلاد التي يعمل بها، لكن الفرسه يشتف أنه هاجع سعيًا وراء عيش ووراء حلم صغير، وبالقطع لم يقرأ القائل لما كان هذا الحارح. لكنه صر من بعيد، علاقة ما،

تقطع هو أقرب إلى فن السيناريو

إبلاغ أهل المدينة وساكنتها على اختلاف جنسياتهم، بما يصلهم من الحارح وبالعكس. وهذا يعني أنهم أرسل ليلون. وربما لهذا السبب، أخت حواراتهم فيه الكلفة والاختزال. أو بالأحرى أرادها أصلاً على هذا النحو. وكانت في عمقها حجة تلحح نحو دواخهم التي تخزن الكثير من عالم مرق بالتقص. بحكم كوسم أكثر الناس معرفة بتفاصيل المدينة وحياة أهلها. فتعد اللحظة الأولى في المشهد الأول، بدل أصلاً إلى جانب من هذا العالم، عبر حوار كان مصافاة بين سليمان الموظف الجديد في هيئة المواصلات، وبين واحدة من بنات «المسوى». لا شيء يحدث في هذا الحوار، الشيء الوحيد الذي يستتج، هو أن هناك رغبة، في تحقق. وهناك أشياء دفنة ليس من متسع للروح بها، في لحظة سريعة.

في بداية ليل الودية، وفي هذا المشهد، إشارة إلى الشكل الذي ستخذه الرواية. الشيء الوحيد الذي يفي عالقاً بذاكرة والرائي، سليمان، هو وفنان التير الذي كانت ترتديه فتاة المسوى، ويريق عنيها. لذلك نجد في النهاية يسلط الضوء عليها وهي تتحدث بفستانها، لمضي سليمان إلى مشهد آخر، وهو أيضاً ليلي، وتخلاله يندرب المم جرجس سليمان على إيهال البرقيات في ليل المدينة وسوارها. في هذا المشهد تعرف معها إلى طيبة هذه الفتاة. إلى لمناخ أو عينات من ساكني المدينة. وتستمتع إلى نوع الحوارات التي تحصل على تنحصر مسار علاقات زمن بين صديقين أو زميلين. وهي الساعات الأخيرة قبل إحالة المم بيومي إلى التقاعد. هو الموقف والتقديم الذي واد ينسحب في درجه والقديم، عن أشياء قديمة لا شيء عجز، ومقاريفه، وتلحج من بسرقيات التيهي وأعياد اليلاد، أقلام الكرويا وصورة فوتوغرافية واحدة، هي الشيء الوحيد الذي يفي من ماضي المم بيومي، وهي التناقلة الوحيدة على زمن تقوض.

في المشهد الثاني، «صام سعيد للسيفه»، حوار آخر يبرز ما أحسسته السنون في الذاكرة، المم بيومي يمازل أن يذكر زميله

كل هذا الوهم كل هذي الحقيقة!

محمد فتحي

راو داهية
يسحبنا
من أيدينا
كالأطفال!

لها، ليس أقلها ذلك القهر الذي يمارسه الجميع ضد الجميع. فشركة النفط والحكومة والشرطة يمارسون القهر على الفقراء، بينما الفقراء لا يمحون أحداً يمارسون عليه القهر سوى الأقليات النسبية في تلك المرحلة التالية. وقد توصلوا، بصورة ما، إلى أن الله لا يمكن أن يكون قد استجاب لدعاء أحد من العرب الفلاحين الذين شاركوا في موكبهم ذلك، فهؤلاء لا يعملون مؤخراتهم أبداً، فضلاً عن أنه قد كتب عليهم أن يكونوا عوناً إلى أيد الأبنية (ص ٢٢).

وفي المقابل يواجه الأكراد - وهم الأقلية اثنى - تلك التراث الشعبي الطويل من الاحترار

وفي الجبال الجاف من الثبر، رجال ونساء واطفال كثيرون يرفضون حمل الحصى، وإلى جانبهم قنصتهم، يقطع على عذر رحل الشرطة - كان من الواضح - أنهم جواسيس الكرداء. وكان ثمة ناس كثيرون قد اجتمعوا يمددوا فيهم من بعيد، ضاحكين، وبين حين وآخر كانت ترتفع صيعة من السجدة، وباللغة الكردية، تعني والحق، الحق فبرده الجمهور يلبغ على متن مع الكلمة، باللغة الكردية أيضاً: وضع يده على المطرقة (ص ١٢).

أما الأطفال الذين يعانون من الكبت، وعدم وجود ما يلهمهم به في هذه المرحلة التالية، فلا يملكون لينة أفضل من الضحك على اليهود في لعبة أسموها «اليهودي المخلوع».

إنّ نحن اسام واقع مشوه، وسلي بالانتفاضات، وقدرة صانعيه على الامساك به والتحكم فيه محدودة، إن لم تكن معدومة. وعندما يلجأون إلى السهامة فإن الأمر يصبح أكثر تعقيداً إلى حد المقارنة، فهم يصرون من أجل المطر، ولكن يسبون السهامة تهم الرسالة بشكل خاطئ: وظل المطر يحل ثلاثة أيام متتالية دون

آخر الملائكة

رواية

فاضل العزاوي

رياض الريس للكتب والنشر، لندن ١٩٩٢

■ عندما فاضل العزاوي بهداء المجائر الذين يمكنون لك أبشع الحكايات وأكثرها رعباً، عن طريق إعطائه أسبوعاً برونياً لها. داخلًا بك بمجرى الأفقون ذلك العالم الذي تحظى به الملائكة واحدة. واحدة أحياناً، ودفعة واحدة في أغلب الأحيان. ففي هذا العالم نلبي بالثورات والتسرد من جانب، والمجزر والخوف من جانب آخر، تصبح الملائكة حلاً متكرراً يتحول إلى كابوس متبع في لحظاته الحاسمة، وتصبح معه أكثر رؤية للحلم والواقع معاً. ولا عزاء. لا عزاء. سوى قدرة الحلم على التجدد، وقدرة الخيعة على التجدد أيضاً، لتعطي لنا في النهاية ذلك النهر الشفق الذي نسميه.

المهمة. وخلال هذا الطريق الممتد على جنبات وجفوره يصعد أبطال إلى مصابف الألهة، ويسقط آخرون من زقتها الموحلة. ولكنهم جميعاً يسبون لها الخراب، ولا يبقى منهم ومثا سوى أزقة مهجورة، وكتب أدوية قدبة، وجردان ربما تكون هي الكائن الوحيد السعيد وسط هذا الرماد الشامل. 11

كانت مصادفة أن يبدأ الكاتب الرواية بهذه العبارة الحزينة له وبهذه..

ما كان بالأصح خراً أصبح اليوم خلاً ولن يرجع الحل خراً أبداً.. أبداً.. 11

إن الرواية الداهية يسحبنا من أيدينا كأطفال ويدخلنا هذا الواقع الحشن، حيث يطرد وحيد نايلون من عمله في شركة النفط لأنه أراد أن يجرب حقله مع سبزه وماكل. وحتى يتجلى الواقع المرعب أحياتنا لأحضر

انقطاع، حتى امتلأت البيوت الوافدة نالياه، وانهارت مشفوف بيوت كثيرة وقاض نهر حاصت صو فافرق المحلات الغربية، حتى باتت الناس يصلون هذه المرة، من أجل توقف المطر، أما حين نايلون فقد رجع، في اليوم الثالث من هذا الذي أسماه طومار نوح، رأسه وألقى نظرة إلى السماء، ثم قال لزوجته التي انتهزت الفرصة وامضت معظم وقتها معه في القسرات: «يبدو أن السماء ستبول كثيراً بعد شهر من الانقطاع»، فردت عليه زوجته فاطمة بعصبية: «لا تكسر يا حيد أنها معجزة» فقال حيد غسلاً: «صحيح أنها معجزة، ولكن لا ينبغي لسماء أن تباق كثرته» (ص ٣١).

إن التناقضات في عمله «وجفوره» نبلغ حدًا يجعل أكثر الأمور غريبة قابلة للتطبيق دون أن يدري الناس، فتتحول اللوحة إلى خليط من الأفعال وردات الأفعال التي تحكمها السلطة أحياناً، والمصلحة أحياناً أخرى:

سهام موقف الملا العابدین القادري في المرحلة إلى حد أن الكثيرين قاطعوا مسجده، وراحوا يترددون إلى مسجد آخر قريب، كان لهؤلاء شباب متحمسين يدعو إلى الحرب ضد اليهود في فلسطين، وحماية القدس. وهكذا لم يجد الملا العابدین القادري بدأً من الفاء حيلة بديلة، شتم فيها الانكليز من دون صلبة (ص ٦٩).

وما إن الامتقول يصبح في واقع مثل هذا معقولاً، فإن مقتل الراهبة «دوكاب» على يد عاس بلوان في قضية عاطفية، جعل مطاهرة تخرج حاملة شعارات والقدس للمسلمين، وتسقط الشيوعية (ص ٥٥).

فإنّ إنذ البطل عن هذا الواقع المشوه 19 الراوي للكارثة لا يكشف أوراقه دفعة واحدة، بل يأخذنا عبر شخصياته الثلاثة الرئيسية إلى عالم الممكن، وعالم المستحيل، أننا نخل على هذا العالم المعجاني، فتجدد الواقع، والمثال، والحلم (حيد نايلون، خضر موسى، برهان عبد الله، ويتنبر هذا العالم بتنير مصر هذه الحوار الثلاثة. إن حيد نايلون، وهو أحد أطراف المعادلة الرئيسية، يعثر على صلاته المشوّهة في كلمة غير حياته كلها «والفائدة».

وكان يعتقد جازماً، أنه لو كانت هناك تقاية غالية لعلم النفط لما استطاع مسر «ماكل» وزوجته المعاصرة هيلان من رميه

كاتب من مصر



كتب

بالفائدة الثانية للثورة بحائب كونها انتصاراً ضد القهر والصف.

ويأتي فشل وحيدة في اللحظة التي ينفذ فيها ذلك الحذر الذاتي الذي تميز به طوال حياته. فالدخول مع السلطة في مساومة يؤدي في النهاية إلى فقدان الثورة، وفقدان الحياة في الوقت نفسه. ويربط الكاتب براءة متاعية بين عظم الثورة التي قلها وحيد سايبلونه وانخضاع البيت الملكي يسكنه ودايوس ولك وملاكته الصغيرة والتي كانت الملجأ الأخير للفقير وعبد الله في جميع مشكلاته، لقد تحول البيت إلى فراغ في اللحظة التي همدت فيها الثورة ولا يملك «برهان» سوى أن يصرخ في ألم.

وكل هذا الوهم، كل هدي الحقيقة (ص ٣١١)

ففي اللحظة التي يتحمل فيها الواقع، يتحمل فيها الحلم أيضاً، هذه هي رسالة الملائكة الأخيرة قبل أن تفقد «برهان» إلى لا.

وبرهان عبد الله هو المحور الثاني الذي يأخذنا عبر الراوي إلى الحلم حيث كل شيء ممكن، وكل شيء مستحيل، رحمت «المفكرات» تنح العفر والصور وتتوحد (ص ٣١٨)

هناك في لحظة جفوة، يتجسد الحلم في هذا الصبي الذي مسترط حيايته كلها بمحاولاته الفاشلة للتوحد مع الذات، والاعتور على معنى لأشياء، سره من خلال الحصر وسره من خلال العلم، وسره من خلال الثورة، وسره من خلال الضباب في بلاد الله الواسعة. وهو يلتصق بالثورة التصاقه بـ «وحيد نابلونه» يكتب بياناتها الأولى، ويخلص كتاب الثورة الأولى، ويساهم في الموت على اللذي يقتلها. والفشل، ولكن يحجز في البداية عن إيجاد الصيغة الملائمة بين عمله الملء بالأحلام والملائكة، وعالم الثورة المحتشد بالخيالات والكسر والفقر والنجاش والفشل، فيهمز «برهان» كما أنهمز «وحيد نابلونه» ولا يجد سوى التوقوع داخل الذات، والغروب بما إلى أقصى أطراف الأرض.

أما المحور الثالث من عالم «جفوة» الرعب فهو راوي الأعمى «عصر موسى» الذي خبر الشمس والحياة، وأن لا يمتنع هذا من القسوة في آخر الأمر متسحاً إلى برجه القائم فوق النكية، رافضاً الاشتراك في رخصة الجنون الأخيرة التي ترهبها مدنيته على إيقاع الموت

والحرباب. انه في البداية مجرد غمام يحث عن الثروة بكل الوسائل المشروعة. وغير للمشروعة ولكن الحياة والعسل ومعرفه العالم عن قرب تدخله إلى طريق آخر يبدأ بالبحث عن الحقيقة. وينتهي إلى اكتشاف انه ليس ثمة حقيقة على الإطلاق.

ان الراوي الماكر يشير إليها بهذا من طرف خفي، منذ البداية، حيث يمزج بين شخصية العالم الواقعي المعمل، وشخصية المتصوف الذي يمتلك في برجه الثاني أربعين يوماً ثم يطلق على الناس ملأاً عزمه على البحث عن شقيقه اللذين اختفيا منذ الحرب العالمية الأولى.

ان رحلة البحث العبية هذه، والتي تعتقد إلى أبسط حدود العقل، تنسود وعصره إلى أقصى حدود العقل، حيث تبدو ومهزة الحياة ولا مقبوليتها ظاهرتين للعيان، فحضره حارباً من دجلة جفوة وعودته ظاهراً بأخوة في متفاد يجعله يدرك بطرف خفي ما ستكون عليه حالته من صعود وسقوط:

«الذكر خضر موسى ثلثه، كل هذا السقوط، كل هذا الصعود، الفقر والغنى، البذل والجسد، انها الدنيا، يسا خضر بن موسى، انها الدنيا، فلا تفترق منها فصحتها الضالدة. احق رأسه، عسكاً صديقه بكنه البس، واخضض عينيه، متأسلاً في اللاني، في الظلام المحيط به، في الظلام البلي، لا اسم له» (ص ١٣٩، ١٤٠).

هل كانت مصداقة ان يضعه الراوي الماكر من مواجهة مع الموت؟ وهل كانت مصداقة ان يفل الموت ملازماً له حتى النهاية؟ ان الموت أو «دوروش بجلو» كما أطلق عليه وخضر، يصبح منذ البداية هو التجسيد الآخر لحياة «عصر موسى». فهو الحقيقة الوحيدة التي تغفل ملازمة له لا تفارقه ولا يمكن ان تفارقه سوى بالثورة معها، فلا يفترق عن صديقه الموت الا بالثورة!

ان مصائر المحاور الرئيسية الثلاثة تجتمع في نهاية الرواية عندما تتحول دجلة جفوة إلى كومة من القمامة لعل القلة الذين تحوّلوا بمقدرة قادر إلى ثوريين وزعماء، وراحوا يورعون الموت بالعدل والقسطناس على الجميع. ولا يتخذ المدينة ولا يتخذ ناسها الحقيقيين سوى الغياب أو الضياح أو الموت. ولا تستطيع ثورة «وحيد نابلونه» أو اخلاص «عصر موسى»، أو احلام «برهان عبد الله» ان تتخذ مدينتهم التمسبة من معسريها الرعب. □

هكذا مثل الفار إلى الشارع (ص ٣١٣).

وبالنسبة يبدأ صراعه الطويل الذي ينتهي به إلى السجن. ان داخل دجلة جفوة أيضاً من هم أكثر عداء للعالم من الانكليز انفسهم، فعوى العالة تنمك كل الأورق الراجعة في واقع شديد الوعاء

والمتصرف ليس وحده الوجه المظلم للعلا بين الفقراء والسلطة، بل ان تركيبة النية الاجتماعية التي يغلب عليها طابع العصور الوسطى، تصنع أكثر فعالية من المتصرف في واد أية امكانية للتدور.

او «وحيد نابلونه» هو الرمز الحي للقوة الفاعلة في هذه البيئة السائية. وهو يحسه الثوري العفوي يرفض كل الصيغ الجاهزة التي يطرحها عليه الشيوعيون العراقيين الذين سكتوا سرديت تحت الأرض وورسوا ينظرون إلى الثورة القادمة التي لا يعرضون كيف يمكن ان تبدأ، وتكون نتيجة الفاء هو ذراك حيد باد للثورة لا يمكن ان تبدأ من عقول مثل هذه:

«ولقد شئت لأطرح عليكم سؤالاً محدداً، هل يمكن ان اعتد على دعكم إذا ما بدأت الثورة المسلحة في الربيع؟» (ص ٣١٤)

وتكون الأجابة بالطبع هي محاضرة طويلة من «فول ماوسى تومس»، والتي لا تعني في البداية سوى شيء واحد: لا يمكن الانتهاز على مثل هؤلاء الفاشة. فـ «وحيد نابلونه» يعقل العمل، وروية الواضحة للواقع، وحسه الثوري الذي اكتسبه من الممارسة والمواجهة اليومية مع القهر - يقرر الثورة مستخدماً المعامل من العمل، والقرورين الذين شمررو لأول مرة بينهم. وهكذا يتحول حلم الثورة إلى عمل، فصل حقيقي بلا بطولية مصطنعة أو عبارات كبيرة. والكتاب ما لا يفرح الرؤية من مضوضها الانساني، ولا يقع في الملب الذي يصور صاع الثورة على انهم فدائيون وأبطال، بقدر ما يدخلها سواقعية حقيقية إلى صام هؤلاء التصا. فنضالهم إلى الثورة كان نتيجة لاحتاسهم الجارف للتعاسة والذل، من كونه انتقاماً حقيقياً لا. ولا يستطيع «وحيد انتقام الجميع بالانضمام إليه الا بعد ان يتدفع لهم رواتب لينة تجعلهم يشعرون

ثوريون وزعماء الموت بالعدل على الجميع

تدوين المناطق السرية

حزمة عبود

ولقد بدأ العام، وما نحن نرتفع في المظفر
متدلين من خيوطاته متشاكل ذلك المحيط
الشاسع وهو ملت من ريق السياه والأرض
(ص ٣٢).
والثانية، حين يرافف منوحة فلا ينسكن
من استعادتها أو الإسكاف بها.

وكما تولد من الضباب كل عصر بعد أن
تنوغل في الأودية المبحوحة به، وبعد أن
نفضي الصغرة تحت مرواحه، ولي مهوده
الريشية، نبقي هبلاً صدى البيوت التي
أفرغنا مقعنين الحليب بقهوة وجوها. وما
من أحد كان أكثر حجة بهذا الهواء المدفوف،
وما من طريقي كانت أكثر يباساً تحت، وما من
جمع أطل أكثر ما على تلك الضجة الحمريرة
العالية... (ص ٣٩)

وحيل ما يعتلده الشاعر تصيح اللغة أكثر
حلقاً في تعين الأشياء والوقائع، وإن كانت
هذه لا تبدو على حدّ الشبه في الوصف
الذي منجّل صورهها وسياقها لاحقاً.
فالقرود التي يستنجد بها كمتشاك لهذا
الوصف لا تشكل أداة إبطال لا يمكن أن يرد
بعدها بقدر ما تؤكد وضعه على هذا النحو
من الغرابة.

(ربما لم يكن القنديل سوى دعوة
خروج الألفاظ التي تكثر (ص ١٠)
(ربما كان القنديل حيلة السهر (ص ١١)
(ربما في أسنان الشيخ (ص ١٩)
(أو عيشان المهرجانات
(لم يكن العجر
(كانت السياه تحوّر أكثر (ص ٢٣)

يعتقد في حجرات عباس يضيئون حديث
متصل لا تعرف له بداية أو خاتمة، إنه
الحديث نفسه قبل أن ينلمس غايته وحدوده
في المخاطبة. فالشاعر لا يتذكر ثاماً ولكن ما
يسرب من الذاكرة يجعلنا نزهه غايته أقرب
إلى حكمة عطوية بين الحكاية والأصاحف
كانه بدون التاريخ من ملاحظات عابرة، من
الصور والعلاقات التي كدنا ننفذ أثرها
وإنفاها لشدة اتصالها بها. عباس يضيئون
يعمد إلى تحريكها في خطرات متشجرة يعود
إليها بالمتعة مفاجئة كما لو أنه سيغدو بعد
قليل ربما من أجل تلك كيف كثيراً وتنتقل
بين احتمالات ما يقع. ليس نداعياً، ولكنه
الكلام الذي يخرج من الإشارة إلى التضمن،
إلى الصور التي تعيد تأليف الذاكرة في مسافة
سريرة وبحكمة بين الطفل والشاعر فهي
(الصور) لا تستوي فكرة ومعنى يقصد إليها
بقدر ما يكشف عن اشتدادها وحضورها في

في تصبده عباس يضيئون الإقشاعات
للحكمة لتعاضل صغرة والية. يستعيدوا
الشاعر كما لو أنه يتزدد رماً مفقوداً. تداعى
معصلة أو شتاتاً ثم لا تلت أن تعقد
بأوتار طاهرة لتشكل في احتمالات مفاجئة.
والأوتار الطاهرة هنا هي إحدى ميزات
شعر عباس يضيئون التي تجعل في أعينها
السائفة فلاستدرك والوصف والإقشاعة
والظفر وسواها، لكي تمنح النص تراكباً
فاعلياً يجعلنا نتجاوز العجيرة التي كانت حراً
لما نعوذا أن نطلق عليه «الإعاج الشعري».

عباس يضيئون يحاول أن يخرج الشعر ليس
من لغته فصح، ولكن من المساحات
الصامتة التي تليها بلاقة البازة. هكذا
مستحور القصيدة في واقعه في زمن
ملمسوس، أو أبا سنيو من رواية وخيلة
أبطاغ كالي السحر اللامع.

يدخل عباس بصورة إلى المعصية من
تصديق صغرة من بهره ردت رتجها
والوفاة في جات الذاكرة (التي والعتلة
والأصطفاء ومطارح العيش المزانية). أصوات
خافتة تسرب بطيئاً من حجرات كثيرة إلى
حجرة الذاكرة: «الزيت اللليل الذي سقط
على الحافة قبل الولادة...» والحجر الكبير
الناصع في الجدران، ولعلنا الآنية التي كانت
نضغره، «الحيل النجول الذي يترك
الأسرى»، والأطراف التي تمتشق التبع
والشوق.

ولكن «الحجرة» في شعر يضيئون ليست
مردداً للمساحة التي تمهدنا تحت سقف
وبين جدران، بل هي ما تنوّر الذاكرة من
مشاهدة تتبدد في حواس الشاعر إنها كل ما
يتصل بملاحظات الشاعر يشه وعجمته.
بشائله التي كبرت تحت بهره وبين أنامله
المتحلة، كأنه يغتدل إلى الحيلة مرتين:
الأولى، حين يراها متقبلة في وجهه فلا
يقوى على إدراكها والدخول في دروبها:
«سجينا من الغيوم الرثة فيلارتنا
لم تكن وسخة هكذا عندما حلفت
(ص ٢٣).

حجرات

شعر

عباس يضيئون

دار الجيديد - بيروت ١٩٩٢

■ «لست سثنائي» جازي، يقول عباس
يضيئون في قصيدة «حجرات» التي تحمل
عنوان مجموعته الأخيرة. كأنه يريد الإشارة
إلى أن الصورة التي يتقرأها لنفسه وتطل من
مساحات متباينة في القصيدتين السابقتين من
المجموعة لا تزال غاصمة لتأثيرات الواقع
نفسه واحتمالاته. فهي لا تنفع من ملاعها
وحلدها بقدر ما تنوهمها في المشاعر
تحرركها ذاكرة مبصرة وحافة. ولكن هذه
المشاهد ليست حاشية أو استطراداً بقدر ما
تتوالى بسلامتها الداخلية والخاصة. ونحن
حين سبيلها إلى الصورة (مصدر الذاكرة)
سنجد أن هذه تطف بحدود خلف النص أو
لعله لتترك حراً ويغدون حدود. فإن القصيدة
تبداً من تلقاء نفسها، غير مسبوقة بإشارة
انتيافها أو استردادها.

يبدأ عباس يضيئون أكثر من مرة من مشهد
سبيلنا لمضطرباً حين لا يؤول إلى فكرة
ومعنى واضحين. ولكن ثمة دائماً ما تنتسبه
بين الصور والمفردات بحث على التماثلة. فكل
شيء هنا من بيوت وتقاليد وأنفس يثير فنيا
حيناً عاصفاً. وحلال هذه الثانية سيزاوج
الإحدا في طلب للمنى لثمة تأليف الصور
والصورات وفق احتمالات (ومفاجآت)
الواقع. فالمعارة في شعر عباس يضيئون لا
تقتلنا إلى صورة أو حالة مفردة، بل هي
جزء من قراءات مشهد تتابع الحركة والإيقاع.
ولذلك نحن لا نتوقف عند الوظيفة البلاغية
للتشبه أو الاستعارة بقدر ما نتوقف عند
دلاليتها في السياق والواقعي. للنص
فالقص، بمجازاته وكثافته اللغوية لا يبنى
بموازاة الواقع بقدر ما يقوم على استكناه
حركته وأبعاده.

بيوت
وتقاليد
وانفاس تثير
فيها حيناً
غامضاً



كتب

وداعاً لتلك القلعة
التي أزلوها من جيلين
وما زالوا يدورون مكانها
وداعاً للأسفلت
شعري الأكثر طولاً (ص ٦٠)

المقطع الشعري في قصيدة عباس يصفون
لا يتألف عند غايه أو فكرة يريد التوثيق
عندما. وليس هناك ديت القصيدة الذي
يكشف عن سريرة أو معنى. كأن القصيدة
تتلمس حدودها في تفاصيل لاحقة، حيث
تتخذ لغة يصفون تعبيرات وملاحم ليس من
الهبل الثبت من هـمراجمهـاء واليات
تشكلها، وإن اقضى لثراها عدد من شعراء
التياتين. □

عظمت طريق أحمد بن عبد الله حيث بقي
الضرب من أهل الواحة رغم فقر الشروط
القائي لتحقيق الاشياء. هنا يصور الخيطاني
جمال حياة الدعة بالنسبة لضرب بالرغم من
الخطر المحقق بالمجتمع، وهو هنا والقساطة
المجتمع الغاضب الذي يبدد السواحة في
وجودها.

من أجل مشاهد مرحلة وجود أحمد بن
عبد الله في واحة وأم الصغيرة، مشهود
مضاجعته لامرأة الواحة التي تصبح زوجته
وتحمل منه (ص ٩٩). مشهد المضاجعة هذا
مشير دون إسفاف يشتمل الكوناً مختلفة
ومتناقضة تلمن بالعملة الحسية يصعب
حجمها في مشهد واحد، ماروشية - سادية -
لرئسك المختلف - استراج الألم -
العائدة - الاستسلام... الخ... كل ذلك
يتم بتصوير أدي يعتبر أفودجاً في كيفية تعامل
الكتابة الأدبية المتعددة أو النابعة من الكتابة
الترائية مع الجنس

فالخطاني عندما يدخل هذه الدائرة لا
يملك إلا خلق قفزاته الفنية والعمدة إلى تلك
ليلة ولاية، ولي بعض الأحيان عن طريق
تأنيق الجسد وتشابه الصور.

ولعل في ذلك بعض قيمة المسايح، لأن
التعامل مع الجنس على صعيد الكتابة يشبه
الجنس ذاته، بمعنى تعري الكتابة من ملابس
التضيق وزينا وزركشتها، والعودة إلى الجلد
الأمي.

ويستمر الخطاني في تكرير وجود المرأة
على امتداد سرى نصه وفقاً للمواصفات
الألف ليلة كما يراها، أي يضي هذا الوجود
على ارتباط مباشر مع الجنس، وإن حاول في
هذبة الرواية أو ما قبلها بقليل يظهر حين
أحمد بن عبد الله إلى زوجته امرأة الواحة،
وارفاق الحنين تصور الدعة والراحة
والنسل، لكنه حتى لا يستطيع التناكك
من تنجذبه للجنس، وهو في هذا المسار
الحالي من الروائية بعدها الألف يساكن
التراث الذي على شقين وإن لم تحفظ حصصه
بالساوي

يعود إلى الطرح الفلسفي للنص والسلي
بداًنا به هذه الكتابة، ففي الصفحة ٢٨٦
يرى الخطاني لب رواية حين يقول على لسان
بطله: «... ما أنا إلا محكوم عليه
بالإعدام، عندما أصل متهاتي تبدأ رحلي،
كيتوني الحق، ألم يكن ممكناً تلبية الحافط في
دار إقامتي؟...» يبدو صالح مدون قبولي
(وهو هنا جمال بن عبد الله أو جمال الخطاني)

دكرة شعرة
كانت هناك العصافير
التي تصدع كالماء عسوة
تاركة بساتين كثيرة عسى الطرابيس
(ص ٢٤)
كان هناك رجالٌ بروجوه أحصاه
يصلون قل الجريد
ويجلسون في المساء الأبرش (ص ٢٦)

التراث مطرراً

الباس المظروني

الأهبال الإلداية على اختلاف أنواعها، ومن
هذه القطعة محمد الأحمد رواية الخطاني موقع
التحدي

فهل يستطيع يتراكم عبرته الروائية ونقط
كتائبه المرتبط بالتراث أن يخر صباب بحر
مغفور، وجندي وخلف؟ ..

تبدأ الرواية عندما يلتقي أحمد بن عبد الله
الفاصري المصري هاتفاً غامضاً بأمره بالانهاج
إلى موضع غروب الشمس، وتنتهي بموته في
أقصى المغرب عند شاطئ المحيط الأعظم،
بحر الظلمات، بعد أن حكى بعض ذكريات
رحلته لراوي جمال بن عبد الله
وما بين البداية والنهاية عر النص في أطوار
تختل في نوعيتها ولا تقل في عرابيتها. وإن
كان أشده غرابية طور توليه ملكاً في إقليم
عاصم.

وفي هذا القسم من الرواية الذي يمثل
معظم مساحتها يستطيع الخطاني صراحة
توظيف نعمة في عملية إسقاط هاتلة التلقين
مع الوضع السياسي لمعظم أنظمة الحكم
التوتاليتارية والديكتاتورية، ويتركز بجمهورية
واحدة على كيفية تغير أمور الدنيا وفقاً لمزاجية
الحاكم الفرد.

أما في واحة وأم الصغيرة إحدى أهم

هاتف الغريب

رواية

جمال الخطاني

روايات الهلال، القاهرة ١٩٩٢

■ تتصور رواية جمال الخطاني الأخيرة
هواتف الغيب حول ما يبدو غريباً خلف
السرى الصام للصن، وظاهراً في آن، يطل
ير القبة والقبعة ليقول أنه هنا، ثم يحبي في
عظم فية السرد ليدنو أنه ثلاثي، وإذا به
يمود بارقاً من جذبه، ومن خلال كوات
يفتحها الخطاني متممداً لتسهيل النفاذ إلى
روح نصه، خوفاً من تحول إلى نص لولبي
ينقل في دائرة الذات المتناقضة هكذا
تكرس هندسية روايته عن طريق القيس
الذي يترادى برتاً، بينا هو قومة التمكن من
فيه الصاعة الرواية.

المحور هو رحلة عصر الإنسان بساكنها
المعرفة وتكثف المجهول، وما في ذلك من
سداية ونهاية وتفساوس والسوان وتقلب
مناحل وأردان.
هو ذات المحور الذي طالما طرق في

تتعري الكتابة من ملابس التقنية فتعود إلى الجلد الأمي

احشاء التناقض، فكيف يمكن تصوير الانسحاب والندف والتسلق في الاقليم من خلال شخصية القيتيه، يتنقل في مجتمع والمكافرة إلى كل ما هو نقيض للمدبة الفاضلة، حيث كل شيء مباح، فالخارج مثلاً مباح لمن شاء من شاء، متى شاء، وأين شاء. بقدم الرجل روجه للجميع ... وإذا طق أي خاطر في دماغ أحدهم قام ليقلعه فوراً بدون أن يواسه لئلا يردأ... (ص ٢٧٩).

مع ملاحظة أن كل هذا يجري إلى جهة الغرب

من حيث الأسلوب. يستمر الغيطاني في الأسلوب الذي اختاره منذ صدور كتابه الأول «أوراق شاب عاش منذ ألف عام»، لكنه هنا يحسن كتابته جرعة أكبر من الاستفاضة والاسهاب، إن وصف الأماكن والشاهد، مما يوصل هذا الانسحاق في مواقع عدة إلى حد الجنوح عن الكتابة الروائية المتعارف عليها فتدحرج إلى ما يشبه السجلات الاحصائية، أو الجداول العلمية.

كما حصل في الصفحة (٢٦) حيث يذكر ١٢ اسماً لأنواع من الطيور خط في جزيرة. أو في الصفحات (١٤٤ - ١٤٥ - ١٤٦) حين يعود إلى تعداد هذه الطيور وتحديد اسمائها.

وفي المصنفين (١٥١ - ١٥٢) تعداد لأصناف المعادن والأحجار. وفي الصفحة (٦٩) لائحة بأسماء روعة الحديث

تلك للمحطات امتصت القليل من بريق ما حوفاً. لكنها بالتأكيد لم تؤثر سلباً على القيمة العامة للرواية التي تتميز دون شك بقدرة نوعية في كتابة الغيطاني وفي كتابة الرواية العربية

ويبدو صادقاً إلى حد بعيد ما قلناه دار الهلال على الصفحة الأخيرة من الرواية:

«... هاهنا الغيبه عمل ابداعي جديد بكل الغايبه».



أو لا شيء الآن، أو لا شيء حقيقة ماضياً. هو الإيهام الدال على الاتيسار، وبالتالي هو المحضر للمخيلة على الشطح إلى ما وراء حدود الواقع، أو لماضي للصروف... أو المستقبل لهم. يسلم في الوصول هذا سرعة إتيان الشخصية وتوليد الحدث، فالغيطاني في رويته يلد شخصية دون حمل، لا يهد ولا يصير الأمر لولائها، يتركها تبت دون بذل، وكذلك الأمر بالنسبة للحدث الذي يظهر وكأنه يولد نفسه بنفسه، وما بعده كذلك.

وتلك حكاية تقرب العمل من ذروة العمل الفني وإن كانت صمويتها مؤكدة في حال ابتعادها عن التراث، فذلك المحيط الشطح القليل لاستيعاب أي شيء، والقي يستطيع عارء فعل ما لا يستطيع غيره فعله من حيث تشكيل الشخصيات بمجرى التبت والمال، والأحداث التي تبت إمكانية حدوثها... لو لم تحدث... أو حدثت...

تكتسل عناصر الرواية بالنسب الغرائبي في مواقع كثيرة، وفي المواقع الأكثر ثراء، حيث يستعير الروائي من كل ما سبق كل ما هو مغاير - غلط، مبرمه، بشكله، ثم يقدمه صافياً كأنه تجديد لا غير ليس كذلك إنما يساعده في خروج هذا الكلام من تحت لسانه الملبس بعد انتهائي مباشرة من قراءة كتاب «عجائب الهند ليوست الشافوي» وفي مطلق الأحوال إن ما مضى هو ملك عام.

من جهة ثالثة وفي هذا النمط من الرواية الروائي نفسه بوجود رمز ما، لكننا لا نحسه، وكان الكاتب شاء ترك حبل المخيلة على غرابه من حيث احتمالات التناوب، وإن كان أحياناً يخر إلى حد الوضوح للضاد كان يتعرض لصفحات الاستحسان... إذا صح الراعي سلم الوقت، وإذا خاب ماعت الفترة ودنا كل بك (ص ١٠٧).

ويش السباق الصام للنص في الطيار التلحيش السياسي، فأهل راحة دام الضيف كاثراً يمزون ألبهم في انظار وترق الحطر الداهم من جهة الشرق، من الكيان الذي سبه الغيطاني (القمسطط). ومن كثرة هذا التكرار تروق الحطر الداهم من الشرق يتبع استجاب بلجي أن اتاهم من الغرب فيصح التلميح السياسي على مقاس قول: «اتنظرزاهم من الشرق فأتوا من الغرب» وزيادة في اغناء نصه يبعث الغيطاني عن

وكانه يدرك ما أعني، عرقه بدون رحيل بغير اتعاده.

يدخل الروائي هنا بكل وضوح إلى صميم حالة تفاحل ملونة ما بينه وبين شخصيته المخلوقة، على مكتونه بأسلوب لا يجلو من المباشرة وإن ملوكة فيستمر في طرحه الذي يتكف في آخر النص.

في الصفحة ٢٩٨: «... انه مجرد اصداء، همة سرعان ما تلاشي، أما والده فلم يتق منه إلا معنى يتي سيرة غفيرة صفة...» إنه عصر الشبوحات لكل كل المصنع بضيابه وحسرت، إنها نهاية رحلة العمر (حيث لا تعلمون بعد علم شيئاً).

وقبل ذلك يحمل الحدث بعد ذاته نفس المضمون، وفي راحة وأم الصغيرة لا يمكن أن يولد مولود جديد دون أن يموت من سكان الرواية أحد بالقليل. المضمون يتنقل في النص كلاماً وحديثاً، لكنه في النهاية هو بذاته.

الرواية مطروزة على نسج التراث الذي التزمه الغيطاني في معظم كتاباته، فلا نمر صفحات إلا ويطل منها ما يذكر بما هو تاريخي وتراثي، يلعب عليها الكاتب لعبة الظلال بعد أن تكاد شك بالشخصية لا الخلة يرسل ظلال شك ليلفتها فتقول في الصفحة ١٢٤ على سبيل المثال، حين كان الإقليم ينتظر قدوم أي غريب من جهة الشرق ليبرله ملكه. يصل الغرب ويكون رنجاً. يتولى حكم الاقليم ثلاثين عاماً كالمه.

قول هذا كافور الأعشيد مع جمجمة زمنية، إلا أن الغيطاني سرعان ما يرسل ظلال شك.

وفي الصفحة ١٣٥ تتسلم سدة الملك امرأة شابة ناعمة قادمة من بلاد مجاورة تكاد تقول أنها شجرة السدر أو زنبوباً أو أي شخصية تاريخية نسائية. لكن سرعان ما يفعل الغيطاني فعله.

هذا اللعب على أوتار التراث مع تضيق مصالح شخصيته يسمح بتفاصيل نفسه دون القوص في تفاصيله. هذا اللعب الجلي أحد ميزات كتابة الغيطاني، حتى ليندو ملوكة مسجلة لحسابه.

ثم هذا الضباب الذي ذكرنا والذي يرافقه النص على طول مساره له مهمة تقنية واضحة هي تحقيق وجوه الشخصيات وتوحيدها، فيبدو كأنها في غرة مرابا تفريرة. لا شيء ثابت،



مظلة الموت

الشجرة التي تميل نحو الأرض

شعر

دعد حداد

منشورات وزارة الثقافة - دمشق ١٩٩١

■ وبهكذا، دخل طائر أسود
حذاء عن حمام المراء (ص ١٨)
بين قصيدة وقصيدة، بل بين كلمة وكلمة
لثة مسحة لظلم الموت، وكأنَّ الشاعر،
كانت تشتم موتها، وتعدّ نفسها للملاقات
هكذا تجيء، فليجموعة الثالثة - الأخيرة
لشاعرة السورية الراحلة دعد حداد، وكأنها
مُهيّنة من تحت مظلة الموت، فلاحساس به
شخص، لكنه غير مُفَقِّد... فهو موت
مُؤانثي، القصة الشاعرة، بل هي تكاد
تدابه، حاملةً عليه أحت الصلوات:
لولا صياح المشاعرين... في الأصل
لقلت: مرحباً. للموت الحزين الشريف

(ص ١٣)

إنه نوح من الألسنة له، فلو تمَّ ما يكن
أمامها سوى التعيش معه، طالما أن:

البورت الشهيدة العارعة
سيفطها التبع عِزاً قريب... (ص ٢٨)
وقد أضاءت الشاعرة في قصائدها، عدداً
من الدلالات تزيّني كُلُّها معنى الموت أو هي
في الأقل مُرتبطة به، ومن الدلالات التي
تكررت كثيراً، بهذا المعنى دلالة التبع، كما
في المقطع السابق، وفي مواضع أخرى:

الحناط باردة... يا أمي!
والناح قائم...
وما هو صوتي يتنادىك
من خلف الاحمرار والشراب...
(ص ٢٨)

كذلك
ثلاثة أطفال يحشرون قسري في التبع

(ص ٦٦)

وإذا كان الموت هو الهاجس الملازم لها،
فليس من المستغرب أن تسود النظرة الحزينة
الاشيائية، غير أنها لا تغفل ذلك بقليل هلع أو
جذاع، بل على العكس، فنلت حملها أكثر
رقة واحساساً بالأحزين والأهم، جعلها
أكثر تأملًا وحكمة

القصة لا تني حصاره

لكن الشاعر كاتبة

عالأقدام المشقة

تصنع المعجزات... (ص ١٥)

ولا شيء ينجز من حزنها، فنظرنا أو يدعا
الكثيرة ما إن قرَّ على الأشياء، حتى تستحيل
إلى عالم من الدمع والألم، ولكن بلا قسر أو
إتعال، فهي امرأة الحزن والوحدة حقاً، ولا
شيء يلق بها عدا ما ينجم من وحدتها
وحزنها... هذا الحزن الذي صبر أطفالاً
سُ من اللعب، حراس، بكائين، كما في
المقصود - ١٦ - وهي فصلت أن نفسها
كس، حين إليها، وتنعمر الانتفاذ مـ ب - عدد،
المقطع الأخير - لإحلال ذلك بسياها، فهي
أصلاً حكاية مرثاة

في الرشح... إلى الجبل /
أطفال بلائاً حياء وفي الأيدي... /

١١١ من قصيدة "سيدة عبد
المعبد" على مفارقة الأبي

وفي القلوب غصلت ودموع مكبوه... /
وتكان الجمل يرتفع كلها صعدوا /
وصلوا إلى القسمة / لم يضربوا زجاج
النوافذ... / كانوا يُدخرون الحصى فوق
البورت القديمة المهلهلة ويكون... / لم تكن
هناك أزهار أو ورود / فوق الجبل / بل
شجيرات مدحوشة بلا لمر... (ص ٢٣ - ٢٤)

هكذا هي الشاعرة تدرى إلى الأشياء
مُهمَّسة، وبلا تضره، لأن ما كان لديها من
حزن ووحدة كانتا كافيين لحفر قبرها
(ص ٦٦)، القبر الذي اتسع ليغيب ما بلغ
عليه نظرها... فهي امرأة وحيدة تكتب عن
الحياة وعن نفسها وعن العالم، بلغة خاصة
هي لغة النبط الداخلي... ١٧.

ولا أدري لم تنفض إلى ذاكرتي، هذه
اللمحة، الشاعرة الأمريكية (اميل ديكنسون،
التي المشتهرة بكابتها وفزلتها والتي عبرت
عنها ببساطة اللذي:

وقلت: الروح صحتيها وتغلغل الباب.
ودعد حداد، كانت تُجيبُ لصمتها..

تغلغل الباب عليها إلى الأبد:

تتبع الأخيرة، وحيدة...

وصمت الفتى... (ص ٩) □

تمارين الحزن

والتي دأى الحساسة هي وجوه من وجوه
التحقق الشعري أو امتياز.

ما يُلَقِّت في وإيضاحات الحاسرة هو
الحضور الطائفي لآلتي عبر الكلمات
والشفرة التي مدَّها الشاعر إليها، كليات
هي ليست غزلاً، بقدر ما تنزع إلى إعادة
تشكيل الأثى - الحبية ثانية وانتشالها من
اليوم والتفاضل التي بسطها الشاعر،
وعين في مراقبتها أو التفاضل، لإعجابه
بالعصاة الذي شتقه وتشفه الأثى،
المشوقة:

وانك...

بغلق العاري

وباتك المائلة قليلاً

إيضاحات الحاسرة

شعر

عمر قنور

اصدار خاص ١٩٩٢

■ المجموعة الأولى للشاعر السوري عمر
قنور تُنصَح من إمكانية شمزية وعن شغف
وحبيبة في التعامل مع الكلمة.

عمر قنور يقصد بالقصيدة ويحصر على
ادراجها ضمن سياق يؤرِّفها تضرابها والتالي
يُتيح لمطوفها أن يُمَازج أحجالات علة، مما
يتيح بحسبها المميزة في التعامل مع اللغة

حضور طاعٍ للأنثى

مسرح ارتجالي!

وتنتهي «القصة» بتصل والده منه وطرده من البيت والقرية - بشكل كاريكاتيري - هذه هي الحكاية كلها، كما في أي «سلسلة» مصري. ومن المفيد الانتباه إلى طريقة الحوار ووجهه، كما ورد في الصورة المقابلة.

أما قصة... «في مقهى السمر القضي»، وإن بدت متعة في بعض أجزائها، غير أن نهايتها غير مقبولة تماماً، وبدت فجأة، أو معدة سلفاً مثل نكتة أو مغارة باهتة، كذلك قد تغلبها الخشونة و«المشاهد المضحكة» وهكذا مع بقية القصص عدداً القصص الأخرى (السراة) و«الوسادة»، فقد اختارت بموضوعها، وبأسلوب المعالجة، وإن كانت قصة السراة، هي الأوفر حظاً في ذلك.

ولكن في عموم قصصه يُلجأ كثير حين يحضر «الحواديت»، وما يسودها من جو خيالي لا يجهل الخيال، وإنما لجهة عدم انتفاع قارئه بمنزلة الأعمال وتطورها، وللغرض التي اكتشفت معظم حكاياتها، فلهذا الكثير من المشاهد التي تلمحها تشبه وكأنها أمام مسرح ارتجالي، وذلك لتكديس الأحداث والمواقف المضحكة، أو الطائشة ولم يشفع له انكساره على «تشويق» أو «مفارقة»، كما في... «وحدة سولف» وفي مقهى السمر القضي»، تحديداً.

تخلص من كل ما تقدم إلى أن... «عودة الرجل العربي» بقصصها الشتي، لم تقدم صورة عن الكتابة الجديدة التي تنزع إليها القصة العربية، الآن، حيث اللغة - عند القاص - تنعياً، أكثر منها ابتداءً، أي أنها أداة توصيل - استهلاك - فحسب، لا كشف... ومصادات حافلة بأساليبها الصعبة، المرتبكة، كما أنها لم تسلّم من الأخطاء، كما في الصفحات: ٥٦، ١٠٦، ١٦٨، ١٩٤، ٢١٧.

هذه الأخطاء التي من المفترض أن لا يقع فيها كاتب، يكتب منذ ما يزيد على العظيمة، وأصدر أربعة مجاميع قصصية ورواية! □

المشغولة بالعصافير المرسومة على قميصها والعصافير التي سطرها من نافذة في الطابق الرابع (ص ٢٨) أو:

أقصد حضورك وأنا أحاول أن أسوي تجاعيد روحية الملقاة على قارعة الأنثى. متاعير الحاس التي تنزوي في فضاء وأنا لم أبتها في المسفوح. أرتبك فيك. / تبصري امرأة تصفح شمرها

ونسترك خبصلة في الجانب الشبلي لانتكاسات الروح (ص ٤١) وثمة... الألم، الحاسر ترشح من لغة الشاعر في صير نص ك: «في مقهى سمر»، «والسلالات»، «القطيع»، «الضاحات الحاسرة»، وإن كان من الصعب تحديد بنية النص من نوع صفة الحزن، والألم عنها، غير أن النص من الأنفة الذكر بدت وكأنها موقوفة لذلك. ومن المثلث أن لغة الشاعر تغدو هنا أكثر صميمية... أنها تذهب إلى هدفها مباشرة، حرصية في الوقت ذاته على تبيان حساسية في التعامل بها:

يدخل الميدان وحيداً ولا تحبه الألسنة ويخرج مثل غر تحقته الضفاف ثم لا يلبث بالشعر (ص ٧٦)

..... ملك الحسارات يسقط من البيت كدراج مؤيد

كدرج، إلى الأسفل ثم لا تطالعه سوى شوارع تبث من أسبائها في الزحام (ص ٧٨) والشواهد كثيرة في المجموعة على الانتكاسات التي أحدثها الشاعر والتي تعزز الانطباع الإيجابي عن إمكانيته والتي لا تقل من شأنها الأحداث التي أحدثها بعض المقاطع أو مجمل وأجود بعض النصوص، إلى القصيدة البنائية السبعينية والثلاثية تحديداً.

إن عمر قدور في «الضاحات الحاسرة» يشي بروعة واضح ومسامحة في تشكيل ملامح قصيدة سورية جديدة يسطع بلورها على من الشعراء الشباب. □

عودة الرجل العربي

قصص

حسن صفر

مشورات وزارة الثقافة، دمشق ١٩٩١

■ في مجموعته الجديدة المسماة «عودة الرجل العربي»، يبرز القاص حسن صفر أساطله في الزمان ويضعهم أمام تحديات، سواء كانت حقيقة أم وهمية، وواقعاً لهذا، فهم يخوضون صراعاتهم مع الآخرين، أو مع أنفسهم، موجهاً بذلك، الانتباه إلى التناقض الاجتماعي، والتفاوت الذي يتمي إليه أبطاله، ومن ثمّ ليشير من طرف خفي إلى السياسي.

غير أن الملاحظة الرئيسية على معالجة القاص لواقعه، تأخذ على، «المسرحية الأولى تقليدية» في الأسلوب الذي صاغ أو عرض من خلاله مواضيعه، قلّت، منه السرد الطويل حدّ المثل، أكثر لأجساد، والذي ليس له ما يسيرة في الكثير من القصص، إضافة إلى البرة الخطابية، أو «المثالية» والتي تحلّت كلّ القصص، ناهيك بإقحام المواقف المضحكة، والتي أراد بها أن يغمّ سيقها، غير أن ما حدث هو عكس ذلك تماماً.

في قصته الأولى التي حلّت للمجموعة اسمها، يستهلك القاص صفحة في السرد والوصف الخلل، والمفاهيم الجملانية، والتي لا تخلّ بجموهرة قصة أو استغنى عنها القاص أو القارئ، لأجل أن يثيرنا عن رجل نرى - متكرر مذهبه - يسافر مع زوجته البليطة، ويغت تأثيرها إلى قريته، التي يشيد فيها قصوراً، قريباً من بيت والده، لأجل إقناع هذا الأخير بالتخلي عن بقرته لأنها لا تليق بسمعه أو وأولاده:

«أنا ساكن هنا، خاصة في الصيف وسيتني ضيوف، وأولادي أيضاً هم ضيوف وأقارب من جهة أمهم، أين سيقيمون وجوههم عندما يأتون إلى هنا حتى بعد سنوات إن جدهم كان يرحي البشر...» (ص ٤٩).

سرد مطول ونبرة خطابية



الدشداشة

رد على مقالة يحيى جابر - حضرة الباشا دشداشة - في العدد 87 تشرين الثاني، نوفمبر 1997

عبد الله العتيبي

الكويت

ونحن نعلم هنا كثيراً من ذلك لأن الحكومات تفرض علينا عزلة كبيرة بمصاحبة . . النظام الدولي الجديد! وتؤمن إلى تفتينا عن واقعنا العربي . ونحن نواجه كل ذلك، كنا نود أن تساعدونا وأن نلجأ اليكم، ولكن مع الألف الشاهد أصبحنا بين سندان الحكومات ومطرقة المثقفين . ونحاول التصدي للاستعمار الجديد الذي جلبه صدام حسين وأصوله، واتهم توهنتون عزيمتنا باستنزائكم بنا وضربنا بالفلانكم «العربية» .

وأرجو أن لا تتبر تلك استجداء أو استرحاماً ونحن لا نخاف منكم بل نخاف عليكم . . وكل ما يمتدح هو أن تكون معاً في الطريق الصحيح - نصر وحدة ثقافية . . وسياسية . . وذلك لا يتحقق إلا بمنح الجميع فرصة للتخلص من آثار الأزمة وما ترتب عليها . وهذا بحاجة إلى وقت نرجو أن لا يطول . لكي تتحمل الجراح . وعليها أن تكون مقاتلين فقد أصابتنا إزمات كثيرة واستطاعت تجاروها ولا أريد هنا أن أقتصر على القضايا القائمة، ولكنني أود أن تكون وتكونوا أكثر موضوعية وواقعية . وعليك يا استاذي أن تتجه بنظرك إلى جميع الجهات وتكتشف أن أبناء الخليج ليسوا وحدهم سبب الهزيمة، ولنا من أعداء الاستعمار، ولنا دشدايش فقط! كما نتخذ . . ونحن جميعاً لدينا الأحلام والأمال والطموحات نفسها، ولكن ثمة حل في واقعنا العربي وعليها تدركه وأصلحه والمهروب من واقعنا واحاطاتنا والأخوة وراء كلنا . . الناقد!

أخي الاستاذ يحيى جابر

أرجو أن لا تزحل والنقطة من كلامي . ولكنني حالي كثيراً عليكم لأنكم لا تبحرتمونا ولا تقبلونون الأزمة التي مررنا بها . . واتمم هناك! ولعلكم فاني مصاب بظنقتين من «الاشاير»

يرتدي بزة عسكرية عرفت فيها بعد انه الملك حسين . .

وموت الأيام والشون فوجدت نفسي المجهول في خان الخليل وسوق الحميدية وشارع أمير نزالس - قل الاحتلال - وبدأت أقرا كثيراً لطف حسين وتوفيق الحكيم وساطع المهدي والكواكبي وأبي خلدون والفلاطون وماركيز وكامورو وهيجو وهيككل . . وصدام حسين . . ويحيى حمار!

رأيت الخير . . وكنت الباشا تصدق في الباشا فقد علمت بذهبت بغداد إلى لندن . . لا جافاً من الخليج إلى المحيط في عام 148 . . وسافاً جبري في عام 147 وشاعلت ما حل بنا في 90/7/9 . . وبكيت . . بكيت كثيراً . . وعرفت خلفاً كان يبيكي والذي والذي؟! عزيزي الاستاذ يحيى حمار

لا أنظك تعطف باننا لسنا هرباً . . ولا يحن لك أن نشوم نمسا حارج الوطن العربي وتلوث تاريخنا بالسطر . . الذي لا نملكه!

لقد سافى كثيراً أنا وزملائي وأهلي! في الكويت والعربية ما كنته وكنته حدنا بطريقة قاسية ومهينة ولا تمت للحقيقة صلة وانت تعرف أنك لا تستطيع تغيير التاريخ . . والخرفاء! إسافة إلى ذلك لست من يقرر مصير الثقافة العربية ووحدها . . كما أن «الدشداشة» لا تمتي لتختلف وتختلف فاني ليس آخر لا يمثل نوع وقيمة للثقافة وسواءه .

لقد كنا نتعقد أن الحكومات هي التي حدثنا طوال هذه السنين، ولكن تبين أن مفتاحنا كانوا أكثر قمعاً . . ولقد أثبتت حرب الخليج الثانية أن أغلب القضاة يستمدون آرائهم من الأنظمة الحاكمة ولا يكونون الاستقلالية . . وقد اختفوا غيباً بينهم كما اختفت الحكومات، ولكن القضية هو ما حدث من اشتقاق وتكرارية بين الشعوب العربية نفسها، ومن تكرس للظلمة . .

■ هذه الدشداشة أروجان ترتديها قبل أن تكتب أي شيء، جديد، فقد يظهر النفط من أصابعك وتصيح مثقفاً دغظياً .

ألم تفكر يوماً أن تجرب الكتابة وانت ترتدي «الدشداشة» . . إنها فضفاضة وواسعة كثيراً بحيث تسترعب كل أماننا والأمان العربية . . وأحياناً تقضي الحاق علينا، ولكني سعيد بارتدائها لأنني لم أجد شيئاً يستر عورتني . . وهورتكم عندما كنت أهم في الصحراء مذهباً بالأحلام والأفكار التي تحاصرني في ذلك الفضاء الفسيح . . والفرق الذي يلاء المكان والزمان بالخزون ويقيمهم بظله على كل شيء . . كل شيء!

كنت أسير وحدي وحافياًه واستملاً حلياً طابلاً راوطني . . أريد أن أرتدي بطنلون وقميص «الختين» كما يسميها والذي! وأسافر إلى مصر لأشاهد الأهرامات والتعرف على المذللين . . والمشعلات، وأستمع إلى لم كلهم وأتبع برؤية الرافعات وهي يرقصن بدون شنداشة . .

كنت اضحك واغني وأرقص أحياناً . . حتى وصلت إلى بيتنا أجراً . . وقد كان البيت كبيراً وغريباً بالنسبة لنا نحن «البدو» وقد منحه الحكومة لوالدي في منطقة «الجواره» التي شيدت حديثاً بالصحراء . . العربية . . دخلت إلى المنزل وشعرت أن شيئاً غريباً يجري فالجميع يكون ويصرخون وحتى والذي الذي كان قاسياً وبغريباً في كل يوم . . كان يبيكي! فرحت أن أصرف ما يحدث فتوجهت إلى والذي فقلت في أن وحال عبد الباشا، قد مات؟! وماذا يعني ذلك? . . لم أفهم شيئاً!

لم أكن أصرف عبد الباشا ولكن صورته كانت معلقة في غرفة والدي ولا أعرف السبب؟! بالطبع لا يمكن أن يكون عتيقها لأن والذي يقيم معها في القرية نفسها . . وكانت هناك صورة أخرى لرجل



العراقي ويدي مثقلة وقدمي مصابة ومنذ عامين وأن اعالج من دون فائدة . وإني اني التيك لأشرح لك الكثير بما يحبك من معاناتنا وألمنا التي ارجو أن لا تمر بملها . واعرف انكم تعانون الكثير في بيروت وما رآته ولكن العرق ان ما حدث لنا جاء من صديق وأخ . . . (وقر) عربي ضيق (أصله) . . . وبالساسة هذه أرسلت لك وشدائده لتعرب

الكتابة فيها، وسوف نكتشف ان كتاباتك تصبح أكثر جمالا وإشراقا وحيّة . . . وتستطيع أن تنظر إلى نفسك في المرآة على نجد أي تغير في شخصيتك وإلى بظهر لك دق «خليجي» . . . وتستطيع أن تأكل وتشرّب وتنام وتصحب لتجد عند ياب بيتك في أحد الأيام شخصا يرتدي «شدائده» ويقول لك في حزن . . . تعربه . . . وكيف انت؟ أنا أنوك! □

الجديدة إلى حيز البصر بطريقة تضاهيها في الجدية والتيز . فالت رسومات الداخلية للكتاب لتلعب دوراً مكملاً وتأكيداً خصوصية واختلاف ما هو مكتوب، بخصوصية تشكيلية مقابلة، لترويضاً في العرائية واللامعقول والمقول أيضاً، كسات مشتركة لتكوين الطيف الاسلوبية لكاتب المجموعة وهذا ما قاد القائل الذي نحن بصدده إلى الاستغراق والجزء ووضع ثلاث اشارات تعجب من حجم الكتاب وإخراجها من الواضح ان صاحبنا يبحث عن كتاب بحجم «هادي»، وعن كتابة عادية أيضاً، وعن رسومات تشبه شخص الفصص لكي ينم مرتاح البال، مطمئن إلى ان كل شيء «هادي» وما من جديد تحت الشمس وفي الإبداع.

ولا داعي للخوف، فللمسألة تعبير عن ترويض الذائقة وثباتها ورفضها للمختلف والذي يدفع بأصحابها - لاتقتادهم المفرقة التقليدية - إلى الشتم والتهام، فيتوصل صاحبنا إلى ان المسألة محصورة في مقلة لدى المؤلف وهي «البحث عن التسليسه» مما يجعلنا في التساؤل عن طبيعة المقلة الفنية التي يصب منها صاحب المقال الذي أرغى وإزبد وإنهال بكل قواه - كما في المصارعة الحرة - ومضلات نقدية مشوهة على المجموعة القصصية وعمل مؤلفها

السخرية:

ان السخرية في النصوص القصصية ليست طارئة أو مجرد محاولات تطعيمية متعمدة، بل تشكل أحد المعالم الأساسية للمعالم البيئي والقيمي الذي يقدمه الكاتب. يأتي الموقف ساخراً، تنكياً، تايماً من طبيعة المحطات للتسلية ببطارية الشخصيات والأحداث، وهي سمة بيئية راسخة لا يمكن للكاتب إهمالها بأي شكل من الأشكال. استغرب اصرار صاحب المقال على ان لا علاقة لميد الحليم يوسف بالسخرية كما يؤكد (مق وأين وكيف . . . وهذا لئلا صاحب المقال) ويذهب في التفسير بجعل السخرية علاقة لها بالسباق التندي. وإن كان يعتبر ان سخرية عبد الحليم يوسف ليست محاولة لتقديم نكتة، ولا هي جمع بين نكتتين أو أكثر في قصة قصيرة. فانه في المقال الآخر (الاسبوع الأمل) يكتب عن الكاتب نفسه: (في هذه القصة وغيرها يجارول حائداً أن تكون السخرية لديه نابعة من اللحظة القصصية ذاتها - من غير أي اعتد على النقشات والنكات - كما يحدث عند بعضهم). وهذه شهادة صاحب المقال نفسه عن قصة من قصص المجموعة نفسها . ١

سيكولوجيا الكاتب:

ولأن المقال يلائق آراء المؤلف وطموحاته وبوابه ويستند عن التحليل النقدي للنصوص القصصية فان

فضيحة النقد

رد على مقاله ابراهيم يوسف حول طيف في العدد ٤٨ جزيرتي، يونيو ١٩٩٢

صالح دياب سورية

الحل - ال ان المقال المذكور هو نتاج قراءة (تقديرة) تنتمي إلى تلك الذائقة البائتاز. وما يؤخذ عليها انها قراءة بعين واحدة لا ترى من الأخطاء الفنية الا ما ترغبه في وجوده. ومن المبحزن جداً ان هذه العين حاولت أيضاً. ولكي لا ادعبل إلى شتم صاحب المقال، كما فعل قومع المؤلف - سأترقف لتأكيد ما تكررت متعلها به من الموضوعية في وقت يهيم بالتحليل، حاجة إلى نظرات صاحبة المقال جاء لا موضوعاً ووسيلة أحياناً - فليأخذ في هذه الرقعة النقدية الفناء الاضواء على بعض الممارسات والتقديرات التي تقدم نفسها كمرسوس من تقييد المعايير العلمية والجدية، لفصلح الاتحاد الشخصية التي تودي بصاحبها الناقد قبل النص المنقود. وذلك من خلال مقالين «تقديري» للميد ابراهيم يوسف كنموذج لهذه الظاهرة. أحدهما المقال الذي نحن بصدده («الناقد» العدد ٤٨) والمقال الآخر منشور في الاسبوع الأمل العدد (١٩٩) ٣ ٢٠٢٠ م بمحتواين «بين قصتين» أحدهما للكاتب عبد الحليم يوسف، وهي قصة وصفقة مع عزرائيل، وهي من قصص والرجل الحامل. وسأناقش آراء هذا الناقد من خلال اثبات ما كتبه في المقالين بالتوافق مع إضمارات نقدية صريحة لنقص والرجل الحامل، والتي يعود اليها الفرض في إشارة هذه المناقشات التقليدية التي اتفق استمرارها بمستويات أدنى.

الكتابة والتشكيل:

كتاب «الرجل الحامل» تجربة جديدة في مجال العملية الإخراجية التي يغشاها الفنان أحمد مملحا بمكانياته الفنية الرفيعة السري في محاولة لتجريب التوازن في المعادلة الفنية بحيث تنقل العملية الكتابية

■ والرجل الحامل» هو عنوان المجموعة القصصية الأولى للكاتب عبد الحليم يوسف، وهي قصص تعان عن احتلافها بصراحة مكتشفة وبوضوح وقع، لا حل صعيد التقنيات الأسلوبية المتعمدة فيها فحسب - وهي الأهم - بل على صعيد العملية الإخراجية للكاتب أيضاً. وهي للفنان أحمد مملحا ومن خلال قرأتي لمقال المدعو ابراهيم يوسف، المنشور في «الناقد» العدد (٤٨) والمنسوب (ترويضاً) (طيفة) استطعت - وبمعكس الضمان - التأكد من ان هذه المجموعة القصصية المتميزة قد حققت الكثير مما نطمح إلى فيها المقال المذكور من أي نوع آخر. وإذا كانت مشكلة الكاتب مع شخصيات قصصه المستغرة والتفرقة عليه قد حسمت - في لغز وكتابة تمهد خطي بعدم التعرض له والتوقيع عليه، فإن للشككة التي يبرها المقال المذكور من أي نوع آخر. مكملة للأولى. وتليها ها - فليس هينا أن تستطيع استغراق الذائقة السائدة الفارقة في تسطعها إلى هذا الحد. هذه الذائقة السائدة التي تحاف الجددي على الدوام والمجد منه تحديداً. ولا تلبث أن تكشف عن اورثها وعاهاتها لدى صدمتها مع الكتابة الجدديرة للمدة والتي تنزع الأتمة من حقيقتها السابعة إلى شد الجبال إلى الوراء والفتاكسك بالمناصير، قنارياً، والمحرص الشديد على الدوران في تلك. منتظر أسيرة ممتدة

تبر هذه الذائقة الرافكة عن لا منجية نقدية عظيمة مفرقة بمخاطب الحامل والفوضى والمزاجية الرخيصة، التي تقود أصحابها إلى غابة الأبتال في إصدار أحكام أخلاقية - كنها ألق - على النصوص. دون أي جبره العملية الأدبائية والنوصي في عمق النصوص لاكتشاف قنوايتها الداخلية. ودون بدل الكثير من المجد، يتوصل قارئ قصص - الرجل





ناقد ومنقود

الواضح بين هذه التجارب وسهولة الوصول إلى خصوصية لحل تجربة بمنزلة عن الأخرى رغم الافتقار الشرعية التي لا بد منها في الكتابة. إلا أن صاحب المقال قد قرأ القصص بنظرة شخصية ذات نيات سيئة كما يبدو.

اللغة القصصية:

إن المدقق في آراء المقال عن اللغة القصصية في الرجل الحامل سيتوصل إلى أن صاحب المقال لم يقرأ المجموعة القصصية...! فتناولها بوصفها جاهزة من الشائكة والأحكام المبنية على فراغ معرفي ونقدية هائل (ربما الجملة مثل وريك. غير واضح. لا يستطيع البوض بالعلم وتقدمه). وإذا كان الأمر كذلك فمن أين استنتج صاحبنا كل هذه المعاني التي يتطرق إلى ذمها في مقاله، بل إن المرجع الذي يدحض هذه الشائكة والأراء هو الكتاب نفسه.

فالقصاص تقدم نفسها بلغة سلسة، مناسبة وفق ترتيب سردي متقن يتبدل بتبدل الموقف القصصي مما يبيننا إلى امكانيات حرة لدى كاتب المجموعة وفكره على توظيف اللغة لصالح خلق حالة قصصية منسجمة حدًا ولغة وعالمًا. ثمة مستويات عديدة للغة تختلف باختلاف الأجواء والأشخاص والمواقف، فنأتي اللغة طيعة منغلقة من مقبوليتها في العوالم السورالية لبعض القصص وتكون بسيطة، ثرية.

رشقة. في أجواء القاع الشعبي المنتشرة في السبع القصص يكشفها تنمعة. والمآزق الذي أرقق الرؤية النقدية لصاحب المقال هو مفهومه في امتزاج اللغة إلى قواعد النحو والعرف والتعامل معها كمفردات قابلة للأحزاب والجر والنصب والرفع والهاء ودورها الحيوي ككائن حي يتفاعل مع الحدث والرد والحوار فيكسيها ألفًا إنشائيًا. إن اللغة القصصية في الرجل الحامل تقوم بدور البوض جزئيات الحدث والوقت ومعها تسج قصص مفعم بشطابيا الروح المعبرة في مفردات لا تقول أكثر من نفسها. تبعد عن الانشائية التقليدية وزخرفات البلاغة بمقدار اقترابها من اللغة الحياتية الثرية. وهذه إحدى مآثر القصة الحديثة عموماً وقد أخلصت قصص الرجل الحامل هذه الفكرة الفنية. بل تكلت تفاصيلها بجودة نادرة.

إن صاحب عبد الحليم يسوف الأول والرجل الحامل يعتبر إحدى أهم المجموعات القصصية الصادرة مؤخرًا. تعلن عن تجربتها - بلا أدعاء. في الشهد القصصي السوري. كصوت قصصي. تجريبي. جري. مترو. مثير. بحاجة إلى وقفات نقدية أخرى. أكثر إضافة □.

فهو التالي: (لاسترسالات عبد الحليم ميرها فهو يحول أن ينطق في البرعة الواحدة تشابه كثيرة، غرضه أن يعري كل ما هو هش ومهترى... وقلم لنا عبد الحليم قصته في بعض الأحيان في قالب يذكركنا بطريقة البناء الروائي ولهذا الظاهرة ميرها إذا علمنا بأن الأجناس الأدبية يؤثر بعضها في الآخر...).

هذا رد صاحب المقال على صاحب المقال نفسه طبعاً... من الملاحظ أن الناقد يدعو إلى أن تغد القصص مصداقها وجدتها في وقت واحد، لأن البناء القصصي لدى الكاتب يتك... إلى حد كبير... على هذه التفاصيل الضرورية لفكرة المقتضى. وهذا المطلب (النقدية) هو انعكاس لانقراض والنقد الأيديولوجي المتفرض. والذي يبحث عن الفكرة يعمدا المرد ويتناول عن القيمة الفنية الصالحة.

شخصيات القصص:

ثمة شخصية جديدة تماماً على القصة السورية تقدمها لنا المجموعة وهي (الصوفي). وعلى امتداد أربع نصوص يندخل الصوفي إلى المشهد الحياتي التي لهذه الشخصية بطرائق وازدواجيات وشائكةا وخيها وصداقتها ولاألتا الحظيرة كثير أمثل عن العقلية التابعة التي تغطي مساحة اجتماعية واسعة ليست في المجتمع الكردي المثقفة عنه هذه الشخصية فحسب بل في مجتمعاتها الشرقية عامة متخلدة كشأاً مختلفة استمدت على أفق ديني غني. وتنفصح الإزدواجية القائمة في تكوين الشخصية والفصل الضحك إلى حد البكاء بين القول (الظاهري) وبين الفعل (الباطن) وهذه سمة عامة في مجتمعاتنا كسما يبدو. أقصد الإزدواجية - والتي يتنم بها صاحب المقال ويعلمنا كتابة عبر مقالين متناحرين عن كاتب واحد. بقي الأول نقراً:

شخص عن عبد الحليم غير أسود... جاعلون... لا يشيرون المتطاف والشفقة... مهلوسون غالباً، يحركهم صاحب المجموعة... بشكل عتيق... وفي التالي نقراً: ويترك عبد الحليم بطلته على سجيته... ويترجم كلام شخصه وأبطاله كما يحكي على استهم... دون ورش...

ولا يلتزم أن يفرق بكل الجهود المبذولة في كتاب الرجل الحامل لتقديم شخصيات وعوالم جديدة بعرض الحائط. ولا يرى في شخصياته سوى تكرار لشخصيات بركات وكافكا وتشارف رغم الافتراق

أول ما يتبادر إلى الذهن هو التساؤل فيها إذا كان مقالاً تشرعياً لسيكولوجية المؤلف لم تقدم لفصص الرجل، وما يثير الاستغراب هو أن يبيح صاحبنا لنفسه كل كيد هذه الشائكة والمسايت له. فالؤلف ينظره (مرض يعقده البحث عن التليز. وبالخاص المرضي في البحث عن الغاير، وبأنه متحامل على المرأة. لا يتق بها. مهتم بالبحث عن الشاذ). وإذا كان البحث عن الغاير مرضاً، فصاحب المقال معاق تماماً وفي مقاله يتجلى والعقل السليم في الجسم السليم...!، يُنطق المؤلف على هواء وعلمه آراء ليست له. حتى أنه يستفيد من الأخطاء المطبعية الواردة في القصص لتأسيس أحكامه والنقدية الفارقة في سداقتها. ويغلط بين موقف شخصيات القصص وبين موقف المؤلف من المرأة فيصل إلى نتيجة أخلاقية لا تشر الحائط بالتاكيد. إن هذا النقد الأراهي الذي يُنطق المؤلف رغماً عنه باعتدائات مرضية وعماكته على هذا الأساس سواء بالتجامل على النصوص القصصية أو أيام القاريه يتجلى مغاوط وزائف يصب في مجرى الالتفاف حول الحقائق الموضوعية بمحاولات صيانية تختزن في جوهرها أموراً آخرها النقد.

الاسترسال الغوي:

تعتمد قصص «الرجل الحامل» تقنية تفتت الحدث وللمة جزئياته يخطط الشخصية المحيوة. وغالباً ما تختزل القصة حياة شخصية كاملة بالإنعاش فنية في غابة الدقة بالمرح بين المعقول واللامعقول والمخرج نص قصصي يتألق في بنية جديدة متراكمة في تناورها. ومشوذة في انشلالها المدروس إلى درجة تقارب المخرج من جلدنا باله جنس أدبي جديد ما حدث في العام ٢٠١٤م، وإضافة لتعليم أعضاء الحكاية بمهارة عالية في قصة متعددة الأحداث تخلق عالماً قصصياً فريداً من نوعه (قصص الصوفي) والاستفادة من الرموز التراثية لبناء نص فنانزي مغلف بمسحة واقعية تنص بالذلات (صو يستيط من الموت... يبدو أن المايجس التجريبي في القصص الضرورية قد خلط الأمر في غربة صاحب المقال التواضعة جداً. فذهب إلى الاسترسالات (الاستطرادات... هي فضاءات... بيرجست... هولوسات... التناخات سرطانية... حواش تقليدية... وإنه يمكنه اختصار قصة ذات صفحات أربع في نصف صفحة دون اختلال بنية القصص. هذا ما كتب في (والثالث العدد ٤٨). أما ما كتب في الأسبوع الأمامي

رد علي رد بهاء بليل في العدد ٥٠٠٠ آب الحظي ١٩٩٢

ثانياً: يناقش الأستاذ بسام نفسه ... قتي حنين
يقول أنه فردي ... يعود فشير إلى أن عمر بن
الخطاب، كانت له مشاورات يقول: «إن مشاورات
صرع بعض الصحابة تظل مشاورات من طرف
واحد بقربها الحاكم القوي في نطاق العرف المستد إلى
عهد النبي وفي ظل إطار غير الزامي، فقد كان
المطابقة وحده من اتخاذ القرار النهائي من حيث
المبدأ» ... ويقع في مغالطات في هذه الفقرة: الأولى
أنه كيف تكون مشاورات لم تكون فردية؟ لم يقصد
أنه يأخذ رأي الناس ثم يعود إلى رأيه؟ هذا معنى
الفردية ثم ما هو قصده بقوله نظام العرف المستد إلى
عهد النبي؟ لم يرى الأستاذ بسام أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم أيضاً هو حاكم فردي ... ؟
سأعهله عليه وعنده ...

ترى أين الفردية وأين صفة الحاكم المطلق في شخص عمر وهو يقف لستمع إلى اعتراض شخص من العامة على ظن أنه عمر لم يقسم بالسوية؟ لو

البست من صلب الديمقراطية والثورة؟ فكيف
يمكن لنا أن نسي باعاً عمر بعيداً عن الثورة؟
ويُفند الأستاذ بسلام، أنه ما دام عمر لم يصل إلى
السلطة بشكل ديمقراطي فإنه حرب به إلا يكون
مديناً للرجة بخلاته، ولذلك، حسب رأيه، قد
فقدنا كانت هي المسيطرة على كل تصرفاته. لكنه لم
يفهم أن سيدنا عمر كانت نظره باينة علماً لما ذهب
إليه الأستاذ، إذ أن فريضة الطائفة هذا كإصمها
الكان وثيقة عند حدود الله وشرع رسول الله. فأين
الطغيان هذا؟ لم يسي من بطون القانوين بحزم
(ديكتاتورية)؟ إذا كان سيدنا عمر حاكماً بما أنزل الله
وما قاله رسول الله بدينه بالغة، فلماذا نتعه
بالديكتاتورية؟ فلماذا لم نعتبره رجلاً نظامياً دقيقاً؟ ثم
يعلم الأستاذ أن سيدنا عمر لم يكن من أن يحكم
البلاد والمعاد كما يتصور الأستاذ بسلام. ولقد كان هو
التي يقرن شرع الله بدينه ولذلك كبيراً ما يخدم فخره
موفقاً ما سرعان ما يتركه ما ذكر بأن موقفه مضاي
لما جاء في القرآن أو سنة رسول الله. فكيف نسميه
ديكتاتوراً ونحن نعلم أن الديكتاتور هو حاكم فرضي
مطلق كل ما يمه أن يفتد ما أصدره من حكم إرضاء
لنزواته الفردية حتى لو كان علماً، والألمة في الترتيب

ولبيان الأمر يوضح تعالى وأقرأ معي ما ورد في هذا الخصوص من مذكورات عليه عمر . ولست أدري كيف غفل الأستاذ بسام عن هذه الوقائع الشهيرة في التاريخ الإسلامي . دروي عبد الله بن عباس فقال : لا خرج عمر إلى بلاد الشام لقيه أمراء الأجناد والأولاد وسالمهم فاحتفلوا عليه . . فقال قموا على قمم من هذه مهاجيري القنص من قريش واستشارهم ثم ارجع عمر بالشام عليه الثمان وأربع الف دينار فانه بلاد وفاء فارجع عمر بالشام .^{١٤}

فإن القديرة هنا قلوا كان عمر حاكماً قديماً مطلقاً لا استشار ولا اقتدر دون رأي الناس . وجاء في موضع آخر : ما فعل الله على المسلمين وقتل رستم وقدمت على عمر الفتوح من الشام جمع المسلمين فقال : ما على اللواتي من هذا المال ؟ فقالوا : نعماً . أما لحاسة قنصه وقوت عياله لا تروى ولا

فقد جاء: «لما عزم أبو بكر على اختلاف عمر
الخطاب أحب أن يستوثق للأمر ويؤمن أصحاب
رسول الله وأهل السابقة على هذا الأمر فقال عبد
الرحمن بن عوف فقال: هو أفضل من رايك فيه
لكنني في غلظة فقال أبو بكر: لا تباري رايك ولو
فضي إليه الأمر تركت كثيراً ما هو فيه. وتكلمت سال
شبان بن عفان وأسيداً بن حضير وسعيداً بن زيد
جماعة أخرى من المهاجرين والأنصار. ثم أشراف
في الناس فقال: أترضون من استخلفت عليكم؟
وإيت عديك عمر بن الخطاب فاسمعوا وأطيعوا
بأمر الله وأطيعوا أئمة الله» (١)



ناقد ومنقود

السياسة من أهل الشام وحاول جاهداً إقناع الناس، لكن الديمقراطية المزعومة أبت إلا التحكيم. وكان ما كان. فلا أدري هل الشكليات هي التي تهم الأستاذ بسام أم أن النتائج هي التي يجب أن تثير انتباهه؟

لقد أدرك فقهه خاطئاً في تصور شخصية الفاروق عمر ذاك الصحابي العبقري الذي قال عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ولو كان بعدي نبي لكان عمره».

وفي الختام.. إن الأستاذ لم يكن مؤدياً مع سيد العدل في نقده حين أورد اسمه بلا تكلف وبدون أن يقول «رضي الله عنه» أو «وسيدنا عمر..» إذ أورد عمر فقط. وهذا إما حقد أو صفاقة وكلا الصفتين لا تليق بشخص المثقف الناقد. وأعود فأردد عنوان مقالة الأستاذ بسام (العبرة ليست في المكان) لأقول العبرة ليست في تطبيق الديمقراطية بل بتتبع ما نتوخاه من الديمقراطية ألا وهو تحقيق العدالة.

نرى هل العدالة كانت مفقودة في زمن الفاروق عمر؟! □

هوامش:

- (١). كتاب الخلاف، عبد الوهاب النجار، ص ١١٠.
- (٢). تاريخ الطبري، جزء ١٨، ص ٥٧.
- (٣). تاريخ الطبري، جزء ٢، ص ٦٧١.
- (٤). إلهاء الترمذ، عبد الوهاب النجار، ص ٢٤٢.
- (٥). قياسات من حياة الرسول لشفيخ أحمد محمد عساف.

الأصول تسقط في لحظة تأسل في هذا العالم الديمقراطي المزعوم الذي نعشه.

إن الغلبة العليا للديمقراطية هي تحقيق العدالة. وما للديمقراطية إلا سبيل من سبيل تحقيق هذه العدالة، وذلك بالتصرف على رأي الجماهير لاختيار الطريق الأنسب. ولما كان هذا متعلّفاً في التجمعات الكبيرة، كان هنالك نواب عن الشعب يختارهم ويسلم لهم زمام الأمور (أي مجلس شورى) ويكون هؤلاء عادة من الأعيان وأصحاب الرأي المشهود لهم بذلك. فإذا كانت الديمقراطية ليست مطلوبة بعد ذاتها، بمعنى أن مصلحة الأمة والجماهير مقدمة على رأيها. ورأي الجمهور ليس هماً بقدر مصالحهم، فما الضير في تجاهل بعض آراء الجمهور إذا كانت هذه الآراء مخالفة للعدالة؟ ثم لم رأي الجماهير دائماً على حق؟ ولكننا نعلم أن ثمة قضايا ومواقف لا يفهمها إلا أهل الاختصاص أو من عرف عنهم صدق الرأي والحكمة والتجربة وقوة الفكر والحصافة.

ثم قل لي هل كان رأي الجمهور في قضية تحكيم كتاب الله في وقعة صفين المشهورة إلا الضربة القاضية لتجيش العراقي بقيادة سيدتنا علي.. مع أن سيدتنا علي (رضي الله عنها) أثبتت تلك اللعبة

كان عمر ذا شخصية فردية طاغية كما وصفه الأستاذ هل يستطيع سلمان أن يتخطى هذا المطلق؟

ثالثاً.. يعود الأستاذ بسام: «إن الناس تفروا من الاختصاص إلى عمر وتيب الناس من عرض ظلامتهم عليه» ولو كلف نفسه القليل من البحث لأدرك أن خوف الناس منه كان في زمن سيدنا أبي بكر، أما في عهده فقد كان كإقبال أبو بكر ولو ألقى إليه الأمر لترك كثيراً مما هو فيه. والشواهد أكثر من أن تحصى في محاسن نفسه وبكائه الطويل وخوفه من الناس. فقد كان يردد: «ويلي عمر من النار ماذا سيقول عمر لربه إذا سأله هل عدلت في الرعية..» إن من يجالس بسام بهذه الدقة لا يمكن أن يجلسه الناس ولا يمكن أن يباهه مظلوم.. لم يشتر ظلام امرأة عاجزة لم تعرفه وأمر ابنه عبد الله أن يكتب هذه البرادة على قطعة من مرقعته التي كان يرتديها! إن خوف عمر من يوم الحساب وإن يسأله الله عن عدله في رعيته، جعله يهرئ الليل بمن في المدينة. ويترن على نفسه وأهله وبيته. ويدقق على عماله في الأضمار. ويسأل القادمين منها عن أحوال عماله هناك.. متنبهاً حذرةً خطوة أحيارهم خوفاً من أن يسأل. من عامل ظالم.. لم يكن رقيب العباد؟

ولم يكن عمر يبحث عن سلطة فردية وامتيازات.. ولو أراد لكان له.. لكنه هو في واد وتفتكر الأستاذ بسام في واد. إن كل هاجس الدنيا لم تحرك فيه شعرة. نعم فقد قدم القدس يستلم مفاتيح المدينة من رهبانها وهو يرتدي سرفقته، يتزاح على البعير هو وخادمه. وهذه الصورة ليست صورة دعائية من ابن الخطاب للرمم. لأنهم لم يعرفوا الكذب أولئك الذين تعلموا في مدرسة النبوة، أنه كان يفهم المسؤولية بمعناها الحق.. ليست امتيازاً، بل هي بلاء محاسب عليه.

رابعاً.. ويعتطف الأستاذ بسام ليؤكد: «إن فردية عمر ونزعاته السلطوية المبكرة تكسرت فيها بعد على أيدي بعض المفكرين المسلمين الذين أخذوا يدعون الأمة إلى طاعة السلطان في إطار الانصياع للإرادة الإلهية». فلم ألق الدعوات لطاعة السلطان بعمر ابن الخطاب، وجعل منه إمام الداهيين لسطاة السلطان في إطار الانصياع للإرادة الإلهية؟

وأخيراً.. إذا كان الأستاذ بسام يرى في عمر بن الخطاب دكتاتوراً.. ولأنه لم يعرف الديمقراطية ولم يطبقها. فعليه أولاً أن يعلم أن الديمقراطية ليست كلمة تقال، وليست صوتاً يعطى لمرشح. وأن كل ما يقال عن حرية الرأي وحكم الشعب نفسه، ونفاذ آراءه أبناء الشعب القرار الذي يناسبهم، كل هذه

الغاء السياسة أم الغاء الاسلام؟!

رد على مقالة خالد زيادة الحكومة دينية والحكام مقدسون.. في العدد ٤٨ حزيران/يونيو ١٩٩٢

خيرية السقعة سورية

والتحالقات التي أقدم عليها النبي بصفته الدينية والسياسية، والرسائل التي بعث بها إلى ملوك الدول البعيدة والقرى؟ ليس كل هذا صورة للاستلام السياسي؟ إن الادعاء أن الاسلام ليس ديناً للسياسة يعني إلغاء التارخيع العربي الاسلامي والحضارة العربية. إلغاء العهد الراشدي والأموي والعباسي والأيوبي والمملوكي. فكل هذه المهود تمثل الاسلام السياسي بتاريخياته وسلطياته. ومعارك القادسية وطين وعين جالوت واليرموك كذلك تمثل الاسلام السياسي.

يمضي الآن قول الكاتبة العربية مي زيادة في كتابها مد وجزر: «واشتركت مع اللغة العربية لغتان أخريان بكونها نثرنا عقيدة دينية ومذهباً سياسياً بين

■ كتب الأستاذ خالد زيادة مستنكراً قرار الأزهر بالنسبة لثلاثاء ٥٠ محمد سعيد عشراوي قاتلاً: وحسبته الرأي عند عشراوي إن نظام أو شكل الحكومة في العصور الوسطى لم يعد ملائماً.. بأي حال لتعصر الحال.. وإن الاسلام لا يوصي ولا يشترط حكومة من نوع خاص، ولم يضع أو ينظم أي شكل للحكومة. وهو، على الإطلاق، ضد ما يسمى بالحكومة الدينية التي تضفي عصمة أو قداسة على الحاكم، فيعملون بذلك ضد الناس وضد الحرية والعدل».

عسا سبق، نرى، أن الدكتور عشراوي يجري الاسلام من أهم خصائصه وهو البعد السياسي، ماذا يعني إذا قيادة النبي في المدينة المنورة؟ والمعاهدات

شعوب مختلفة، أي اليونانية واللاتينية. ولكن ما أصبح إتشارها إذا ما قبل بانتشار اللغة العربية التي امتدت إلى إسبانيا وأفريقيا وجنوب آسيا وشمالها وإلى ما وراء بلاد البحر. لقد أوجد الفراء دينا عربيا ودولة عربية واحكاما عربية وآدابا عربية، صارت كلها أجزاء قومية واحدة وربعت شعوبا لم تكن لغتها عربية.

وتابع مي: ولم تقم سطوة العرب في أيام مجدهم على فوزهم الحربي فحسب. بل الخلافة العربية مدينة بمعظمها للاداب والعلوم أكثر منها لغضاب السيف وتعدد الفتوحات. كان الشعراء والأدباء والعلماء والمؤرخون والفلكيون على اختلاف قبائهم وتحملهم يتسابقون إلى إضمار أطلالها العلم العربي فصارت وجهة الطالب وكعبة الباحث. كانوا يذكرون حث النبي على طلب العلم وقوله أن الذي يسير في طلبه إما هو مهمل أمامه طريق الجنة. يذكرون ذلك فيفتخرون من كل الأمصار من المغرب الأقصى وإفند وجاوة والقوقاز، يقطعون البحار ويعطون الجبال والبرهان وراه القوافل الكبرى وجهتهم المساريد الشهيرة في مكة ومشرق وبغداد والقاهرة. لأن الجامع لم يكن مكان الصلاة فقط بل كان مفتى العلماء ويجمع الباحثين ومدرة للتعليم، تقدم المناظرات في الموضوعات السياسية واللغوية والدينية.

إن الاسلام السياسي هو الذي تصدى للصليبيين والغول. بحثنا التاريخ عن شيء من مقلد هو من الذين بن عبد السلام من علمه دمشق وقضاها، وتخطب الجامع الأموي. أنه لما وقع الخلاف بين الملك الصالح إسماعيل في الشام وابن عمه ملك مصر، استعان الصالح بالإفرنج الصليبيين وحالفهم عصر ابن عمه وأصلح الإفرنج بلدين من بلاد العرب، فغضب الشيخ وقام في الجمعة على المنبر الأموي يخطب في ذم موالاة الأعداء وتضيح الخيانة والملك حاضر في المسجد. ولما آن وقت الدعاة للملك أعلن الشيخ أن الملك قد خان وأن الخائف لا ولاية له وأعلن إسقاطه من الحكم. أرسل الملك إلى الشيخ من يقول له إن الملك يعفو عنك بشرط أن تغفل بده. قال الشيخ للرسول: يا مسكين والله، ما أرى أن يقبل بيدي فضلاً من أن أقبل بيده. فحسبه ثم أطلقه. فسار إلى مصر فأكرمه ملكها وولاه الخطابة والقضاء، وانتقل لتندريس وخطب فتملأت في الفقه. في هذا الوقت زحف المغول على بغداد وسقطت عاصمة العلم والإبداع والحضارة والقوة، واتكر السد وانبثت جيوش هولوكا كالجراد تاكل الأخضر واليابس تاكل المدن والأبجاء. ولم يبق إلا مصر التي زان عنها سلطان الأيوبيين فخذت صلاح الدين. فقام عليها حكيم من المايك وملك مصر ولد جباله ابن منز الدين إيبك وحكومة المايك شر حكومة، هو رجلاها مل- صناديقهم بالذهب

وقصروهم بالترف. وأيقظ الشيخ عز الدين الشعب وجمع الأمراء وذكروهم بفضل هذه البلاد عليهم فاستجابوا له وعزلوا الملك الصغير وأمروا للحارب المنصر على رؤسوه الملك الظاهر. وطلبوا من الشيخ أن يمت الناس على الشرع فطلب منهم أن يخرجوا أولاً ما عندهم. جمعت الأموال وأقيمت معسكرات التدريب وتلف كل مصري للقتال وخرج الجيش المصري سنة ثمان وخمسين وسبائة وكانت معركة عين جالوت المظفرة واندرخ المغول.

وعود إلى قول عشائري: وإن شكل الحكومة في العصور الوسطى لم يعد ملائماً للعصر الحالي. فالعصور الوسطى قياساً إلى الغرب عصور انحطاط واستبداد وجهل. يقول الفيلسوف وجيه غاروي، في كتابه ما يده به الاسلام: إن إسبانيا المسلمة سبت أوروبا إلى الحضارة بأربعة عشر عاماً. فهذا الوليد مثلاً حقق الحلم الذي يطمح إليه الشرق والغرب: العدالة الاجتماعية. فجعل الامة كلها أسرة واحدة ليس فيها عاجز ولا محتاج وحقق في القرن السابع الهجري ما لم تفعل مثله دولة في القرن العشرين. قضى على الفقر والمرض والجبل. وعصر بن عبد العزيز الذي جرد الأسرة الحاكمة من الأموال ملكها بطريقة غير شرعية ويصدر حتى زوجته من حليها. إن استلكت الفتا الحاكمة الزنا والامانة استلكت الامة

الدين الرائي. وعشائري: وإن الاسلام لم ينظم أي شكل للحكومة ولا يوجب ولا يشترط حكومة من نوع خاص. والسؤال: هل الاسلام لا يشترط في الحاكم أن يكون خيراً ومتيناً من الشعب؟ جوابه أن الحاكم يولى بالبيعة. والفتنة التي كانت تعني البيعة تعادل نواب الشعب في عصرنا الحالي. والسؤال: هل الاسلام لا يستكر الحكم الملكي الوراثي؟

جوابه أن مبادئ الاسلام تشترط في الحاكم الثقة، التقوى، القوة، تحقيق العدالة، رعاية مصالح الناس: وكلهم راع وكلهم مسؤول عن رعيته.

السؤال: هل الاسلام يقر الحاكم الذي لا يتحمل مسؤولية الجائع ولا يعرف شيئاً من معاناته ورعاية في عصر أصبحت الرؤية سلمة عمر قنوت عديدة.

جوابه لو عمر: ولو أن دابة زالت قدمها لاعتبرت مسؤولاً عنها.

والسؤال: هل الاسلام يقر الحاكم المسبد الذي لا يسمح بالمعارضة.

جوابه موقفه أي بكر في بيانه الأول للشعب: وأطيعوا ما أُمِرت الله والرسول فإن عصيت فلا طاعة لي عليكم. وموقف عمر عندما قال له رجل: تفوق بحد سيف يا عمر، فقال عمر: وأخمد لله أن كان في أمي من يقوم أعوجاج عمر بالسيف.

ويقول الفيلسوف الانكليزي توماس كارليل تحت عنوان (الباطل في صورة الرسول): «عند في نظري جزء من الحقائق الجوهرية للأشياء، أو لعله أية من آيات الدلالة على وجود الله. وما كان بعدد أعضا شهوات، بل على العكس كان زاهداً متشققاً في مسكت ومأكله ومشربه وملبسه. وكثيراً ما كان يقتصر طعامه على الخبز والماء. وربما تابعت الشهوة ولم توقد بداره نار. فحبذا هو من رجل خشن اللباس خشن الطعام قائم غار وساهر ليل. ولا كيف يمكن له أن يروض الجفلة الغلاظ من صعب الشكيمة أباه الضميم حاة الأنوف. فلو لم يصرور فيه ما أبحروا لما كانوا أطوع له من بنيته. وظني أن أتج غم بدل عمد فيصر من الباصرة عينه وصورجته، لا ما كان مصيباً من طاعته من قتل ما أصاب بعد من الثوب المرقع. وكذلك تكون العظمة وهكذا يكون الأبطال».

للك الصورة ترسخت في وجداننا: العظيم في عمله، التواضع في حياته، كآلام التي تطعم أبناءها وتطعن على اكتافهم لأتاك في مي. علي بن أبي طالب وتقاوا. عصر لا يسلق السمن حتى يذوقه جميع الناس، يصف طعنة قماش إني أنه قلعتني يصنع ثوباً له، يحفل الطعام للفقراء - بدثن رسول كسرى لأمبر المؤمنين دون قصر ودون حراس. يصل القدس ليستلم مفاتيحها، فلا يعرف الخليفة من مرافقه. عازله المشورة: متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أسودوا - عصر بن عبد العزيز يلقي بيعة الخاصة ليفرض لسلويات الفقراء - يقول لزوجته فاطمة بعد أن ألزم نفسه ببيعة عشة: «أين نحن من ذلك الصبي الذي كنا فيه؟ فقلت: أتت اليوم أقدر على لو أردته. قال لها: يا فاطمة إن في نفسا تواة ما أعطيت شيئاً إلا تآقت إلى ما هو أفضل منه فثبت الامارة فلما أعطيتها ثبتت الخلافة فلما أعطيتها غثبت الجنة».

حتى هارون الرشيد الذي قال للسحابة: وأعطري أينما تفرق فسأتي بحركه، يسير إلى المجر مشياً على قدميه، وفتح صلاحه المورخ الحق في خلدون لدرجة يكذب أخبار لحوه. وهذا خالد بن الوليد، بعد انتصاراته العظيمة، يتنازل عن قيادة الجيش بكل تواضع فيجسّل انتصاراً لا يقل عن انتصاراته السابقة.

ولا أظن أن د. عشائري يعتبر أكثر الأنظمة التي حكمت البلاد العربية منذ زوال الحكم الأموي، حكومات إسلامية، ومع ذلك فقد منحوا أنفسهم من القداسة والعظمة ما تقل عنها عظمة البشيرة والأباطرة وكانت الحرية والعدالة تحولان إلى حيلمين مستحيين.

وأخيراً إنني أقصد فيها قلته مبادئ الدين ومواقف التاريخ، ولا أقصد ما يوجد على الساحة من مظاهر إسلامية تحتاج لكثير من الدراسة والمناقشة. □